

المدخل في دراسة بعض جوانب

العلماء والفكرى الإنسان السرى الأدنى القدرم

دكتور

رئيسة المناهجى

M.A. P.H.D. (شيكاجو)

ميدان فساد المست. اريخ بجامعة الاسكندرية

دار الرشاد

للطباعة والنشر

إهداء ٢٠٠٥
الأستاذ / محمد حسنين على محمد
الإسكندرية

المدخل في دراسة بعض جوانب

العلماء والفكرى لإنسان السرى الأدنى القم

دكتور

السيد الناهيوري

M. A. P. H. D. (شيكاجو)

رئيس قسم التاريخ بجامعة الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

انقرض إنسان منطقة الشرق الأدنى القديم ببطء حثيث في كافة المجالات المادية والعضوية سبق فيه كافة مناطق العالم .

وكانت تجربته الفكرية طويلة ومعقدة ومبتكرة أضاف . فيها العديد من القويات الحضارية ما نتج عنه استطاعته بلورة العناصر التي مهدت إلى صنع وتكوين وتشكيل التأييد الحضارية والقيم الإنسانية ويعالج هذا الكتاب بعض جوانب التطور التاريخي للتفكير الانساني في منطقة الشرق الأدنى القديم ، وهذا الموضوع من الاهمية بمكان لما يتضمنه من ، بعض ، الايضاحات العلمية لتطور الفكر الإنساني الأول في المجالات المعنوية .

ومن ناحية أخرى فقد انبثقت في هذه المنطقة بالذات ، الديانات السماوية اليهودية والمسيحية والإسلام ، ولم تكن عملية ظهورها عفوية بل إنها تعدت إلى أداء الصحيح الإلهي لانحرافات الانسان الفكرية وتوجيهه الوجهة التوجيهية الشرعية .

ويتجه الكاتب إلى دراسة البيئة التاريخية التي ظهر فيها بعض الرسل والأنبياء لمحاولة تفهيم تلك المجتمعات التي واجهها أولئك الرسل والأنبياء وقاموا بإزادة الله سبحانه وتعالى برسالته السامية .

والواقع أنه ينبغي على المؤرخ تفهيم الفكر الإنساني بطريقة صليبية حتى يتمكن من دراسة خط سير التطور الحضاري بصورة موضوعية متكاملة .

وقد توصل الإنسان في منطقة الشرق الأدنى القديم منذ جعله للصحة الإنسانية إلى أفكار دينية غير مستقرة مستوحاة من قدراته وملاحظاته وتجاربته المتواصلة والمكتسبة .

ويتجه الكاتب إلى دراسة التطور التاريخي لتلك الأفكار الدينية وبصنعة خاصة في بعض مراكزها ذات الدور والفعال في ذلك التطور .

ويمكن تصنيف الفكر الإنساني في منطقة الشرق الأدنى القديم إلى أربعة شعب رئيسية : أولاً ، الفكر السومري . وثانياً ، الفكر المصري القديم . وثالثاً ، الفكر السامي الأكدى والبابلي والآشوري والكلداني والفينيقي والقرطاجي والاندلسي القديم . ورابعاً ، الفكر الهندي الأوروبي الميسني والفارسي الاكمني .

وقد تعرضت الكتب المقدسة إلى العديد من مشاكل مجتمعات الشرق الأدنى القديم ، ولذلك فإن إلقاء بعض الضوء التاريخي العالمي على بعض أسفار التوراة وآيات من القرآن الكريم لأمر في غاية من الأهمية ، ولذلك اتجهت إلى تقديم هذا الكتاب إلى القارئ العربي هادفاً نعرفه على جانب من جوانب التطور التاريخي للفكر الإنساني في المنطقة .

والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق .

موضوعات الكتاب

تقديم

الباب الأول : الفكر عند الإنسان أثناء عصور ما قبل التاريخ في منطقة الشرق
الأدب القديم .

الفصل الأول : مقدمة مع الإحاطة ببعض المصادر الرئيسية.

الفصل الثاني : أصول الفكر الإنساني في عصور ما قبل التاريخ

الباب الثاني : الفكر الإنساني أثناء العصر التاريخي في منطقة الشرق
الأدب القديم .

الفصل الأول : تطور الفكر في منطقة الشرق
الأدب القديم ويتضمن :

أ - الفكر السومري .

ب - الفكر المصري القديم .

ج - الفكر السامي الأكدي والبابلي والآشوري

والفينيقي والقرطاجي والعربي القديم .

د - الفكر الفيندي الأوروبي الحيثي والمارسي الأكميني .

الفصل الثاني : تقييم مآثر الفكر الانساني ، ودوره في حضارة

المشرق الادنى القديم .

الباب الثالث : بعض الضوء التاريخي على بعض الأحداث في أسفار التوراة وآيات القرآن الكريم .

خاتمه .

الباب الأول

الفكر الإنساني في منطقة الشرق الأدنى القديم
أثناء عصور ما قبل التاريخ

حاول الإنسان التأمل في الظواهر الطبيعية والكونية المحيطة به في بيئته الأرضية واتجه فكره إلى بعض الآراء الأولى المتصلة بالفكر الديني^(١). ورغم اختلاف تلك الآراء من منطقة إلى أخرى حسب مدى تأثره بالقوى الطبيعية، فقد ارتبط ذلك العامل الديني بحياة الإنسان في كافة المناطق، بالإضافة إلى الجوانب الفكرية الأخرى والمادية اللازمة لحياته، وقد تمثل كل ذلك في تاريخ الإنسان الأول في العصر الحجري القديم. والعصر الحجري الحديث وعصور ما قبل الأسرات وأثناء العصر التاريخي القديم، وفيما يلي يتعرض الكاتب لبعض المقومات الرئيسية لذلك الفكر الديني عند الإنسان أثناء عصور ما قبل التاريخ.

(١) المقصود بالدين هنا ليس مجرد الطقوس أو المعتقدات بل الفكر الفلسفي والمباني ونظمها التي اتجه إليها الإنسان القديم إلى الألفاظ بها.

الفصل الأول

مقدمة مع الاشارة ببعض المصادر الرئيسية

لم يكن الفكر الديني الانساني في نشأته الاولى مجرد عاطفة وروحانية اكتسبها الانسان ووارثها مع الاجيال ، بل كانت حاجة ماسة شعر الانسان بضرورة وجودها لحماية ومعاونته في خط سير حياته . فبينما كانت العامل الاقتصادي هو العامل المباشر في تحقيق استقرار الانسان واستمرار حياته في مجتمعاته الجامعة والمنتجة للطعام ، فقد كان العامل الديني ملازماً بصورة مباشرة وغير مباشرة لذلك الدافع الاقتصادي . فقد لمس الانسان في تجاربه الطويلة حقيقة وجود ذلك العامل الاخير . ولذلك كرّس جهوده في سبيل تدعيم ذلك الاعتقاد وتكييفه بالشكل المناسب في مجتمعه ؛ بتخصيص مكان معين لسكنى القوى التي آمن بها في حدود تصوره وإمكانيات تجاربه ، وما تبع ذلك من محاولته تجسيم تلك القوى في شكل عدد من الرموز الحيوانية أو النباتية أو الجامعة بين الاثنين ، ويشاركها فيها الشكل الانساني في بعض الأحيان كنوع من تقريب العالم الإلهي في وجهة نظره من المحيط الانساني . وكذلك استكمل الانسان معتقداته الخاصة بضميره بعد انتهاء حياته الدنيوية وربط كل ذلك بفكره الديني بشكل متكامل يساعده على الاطمئنان في حياته ومستقبله .

وبينما كان الانسان قد بدأ في تحقيق تلك المعتقدات الاولى منذ بداية

حمله للصفة الإنسانية أي منذ حوالي نصف مليون سنة ، فقد كان للانسان في منطقة الشرق الأدنى القديم دور خاص في ذلك المجال ، فقد برز تفوقه الواضح في الفكر الديني ونصفه خاصة منذ توصل الى مرحلة الاستقرار والزراعة وإنشاء القرى والمجتمعات المستقرة . ولذلك فإن حقيقة كون هذه المنطقة مهداً للأديان السماوية ليست مجرد مصادفة بحتة ، بل إن تطورات الفكر الديني عند الانسان عندما اتسع نطاق تصوراته في مجال البحث عن الحقيقة المجردة في هذا العالم ، قد أصبحت في حاجة ماسة الى إرشاد وتوجيه العناية الربانية لها وللعالم على أيدي عدد من الأنبياء والرسل المختارين لأداء تلك الوظيفة السامية . ويمكن تتبع وتفسر بوضوح الوسائل العلاجية في الفكر الديني السماوي لكثير من الانحرافات في الفكر الديني عند الانسان . وكان من الطبيعي تعرض الرسالات السماوية بالتفصيل أحياناً وبالاقتضاب أحياناً أخرى لكافة جوانب الفكر الديني الانساني في المنطقة بما تضمنته من أحداث مختلفة في كافة المجالات الحضارية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها . ولكن انفرد الفكر الديني السماوي بذاته معتمداً على وحي الله سبحانه وتعالى لربه الكرام .

إن دراسة الفكر الديني عند الانسان في تلك المنطقة لمن الأهمية يمكن لما تتضمنه من محاولة القضاء بعض الضوء التاريخي على الأحداث الخاصة بتاريخ تلك المجتمعات الانسانية التي جاء ذكرها في الكتب المقدسة

وقد تعددت أشكال الفكر الديني القديم عند الانسان في المنطقة حسب مدى تجاوب ذلك الانسان مع القوى البيئية المحيطة به ، فالبيئة الصحراوية والجبلية تختلف عن البيئة السهلية . وتتشكل مقومات الانسان الفكرية بطريقة تتجانس مع البيئة الطبيعية ، فبينما هو حذوف الى الأمان والاطمئنان فقد اختلف اعتقاده في مصدر ذلك الأمان من إقليم الى آخر ، فالشمس ككوكب مشع يمتح الضوء والحرارة لكافة الكائنات الحية ، ورغم ظهوره في شتى تلك

الأقاليم فإن الاعتماد في القوى الكامنة في هذا الكوكب والمسيرة له ، من وجهة نظر ذلك الإنسان ، قد احتلت المكانة الأولى في الديانة المصرية القديمة ، ولم تكن لها تلك الأولوية في الديانة السومرية أو الحيثية . وبينما كانت للقوة الكامنة في الجبال والهضاب صداوتها في المفاهيم الدينية الحيثية فإن تلك القوة لم تكن ذات أسبقية خاصة في الفكر الديني المصري القديم . وعلى ذلك فقد كان للعامل البشري أهمية خاصة في تشكيل وتكوين الفكر الديني عند الإنسان في المنطقة . ولا يعني ذلك عدم اتفاق الفكر الديني الأنساني على بعض العناصر التي تعبر عن مفاهيم مشتركة فيما بينها ، بل لقد كانت القوة الخفية بالنسبة إليه الحاملة لصفة الخلق الجديد والإنتاج المتمثل في الاقتصاد الزراعي عنصراً المجهت إلى التعبير عنه كافة تلك المجتمعات القديمة ، وذلك بالتوصل إلى تجسيم تلك الفكرة في قوى المحسوسة والأمومة . وكذلك اشتركت الأفكار الدينية عند الإنسان في المنطقة في الاعتقاد في كافة تلك القوى الخفية الكامنة في الظواهر الكونية ولكن بدرجة متفاوتة ، فبينما احتلت بعضها المكانة الأولى فقد كانت في مكان آخر في درجة ثانوية . وقبل التمرس إلى أصول الفكر الديني عند الإنسان وتطوره في المنطقة ينبغي الإشارة إلى بعض المصادر الرئيسية :

١ - القرآن الكريم

٢ - التوراة

The Holy Bible, King James Version, The Old Testament.

٣. ANDRAE, W.,
Das Götterhaus und die Urformen des Bauens im Alten Orient,
Berlin, 1930.
4. The Assyrian Dictionary, Chicago, 1936 —,
5. EHRICH, R. W., ed.,
Relative Chronologies in Old World Archaeology, Univ. of
Chicago, 1954.
6. FRANKFORT, H.,
Cylinder Seals, London, 1939,
7. FRAZER, J.,
The Golden Bough, New York, 1922
8. FUNK & WAGNALLS,
Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend,
2 vols., New York, 1951.
9. GRESSMANN, H.,
Altorientalische Bilder zum Alten Testament, Berlin and Leipzig,
1927.
10. KRAELING, E. G.,
Historical Atlas of the Holy Land, New York, 1959.
11. MCNALLY, R.,
Historical Atlas of the Holy Land, New York, 1959.

2. PORADA, E. (ed.),
Corpus of Ancient Near Eastern Seals in N. American Collections, 2 Vols., Washington, 1948.
13. PRITCHARD, J. B.,
Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament,
Oxford Univ. Press, Princeton Univ. Press, 1955.
14. Reid, J. M. H., and Rowley, Atlas of the Bible, London, 1965.
15. WRIGHT, G. E., and FILSON, F. V.,
The Westminster Historical Atlas to the Bible, Philadelphia,
1946:

المراق :

1. ALBRIGHT, W. F.,
„Abram the Hebrew, a New Archaeological Interpretation,"
B.A.S.O.R., 163.
2. ANDRAE, W.,
Die Archaischen Ischtartempel in Assur, Wissen. der Dent.
Orient., 39, Leipzig, 1922.
3. BOHL, F.M.T.H., de Liagre,
Hymne an Nergal, Bibl. Orient., 1949.
4. CASTELLINO, G.,
Urnammu Three Religious Texts, Zeitschrift für Assy., 18,
1957, 1 — 57.
5. CORNWALL, P. B.,
Two Lettres from Dilmun, Journal of Cuneiform Studies,
6, 1952.
6. DELOUGAZ, P.,
The Temple Oval at Khafajah, Chicago, 1940.
7. —————, and LLOYD, S.,
Precargonid Temples in the Diyala Region, Chicago, 1942.

8. EBELING, E.,
Kultische Texte aus Assur, *Orientalia*, 20, 21, 22, 23, 24,
1951 — 1955.
9. FERRIS, J. S.,
"Hymn to Ishtar",
"Prayer of Lamentation to Ishtar",
"Hymn to the Moon-God",
"Prayer to the Moon-God",
"Hymn to the Sun-God",
"Prayer to the Gods of the Night",
"Prayer to Every God",
in Pritchard's *Ancient Near Eastern Texts Relating to the
Old Testament*.
10. FALKENSTEIN, A., and SODEN, W. von.,
Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete Zurich, 1953.
11. ———— ,
"sumerische religiöse Texte," in *Z. A.*, 1950, 51, 57.
12. FOSSEY, CH.,
Textes Assyriens et Babylonniens Relatifs à la Divination,
Paris, 1903.
13. FRANKFORT, H., LLOYD, S. and JACOBSEN, T.,
*The Gilgamesh Temple and the Palace of the Rulers at Tell
Asmar*, Chicago, 1940.
14. GENUILLAC, H. de, *Textes Religieux Sumeriens du Louvre*,
Paris, 1930.
15. HALLER, A.,
Die Gräber und Gräfte von Assur, Berlin, 1954.
16. HANSEN, D. P., and DALES, G. F.,
"The Temple of Inanna, Queen of Heaven, at Nippur,"
Archaeology, 15, 1962.
17. Heidel, A.,
The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels, Chicago,
1946.

18. JACOBSEN, T.,
Cuneiform Texts in the National Museum, Copenhagen, .
Leiden, 1939.
19. JESTIN, R.,
Textes Religieux Sumériens, Revue d'Assyriologie, 1938, 1944, 1946,
1947, 1950.
20. KRAMER, S. N.,
"Gilgamesh: Some New Sumerian Data," in P. Garelli,
Gilgamesh et Sa Légende, Paris, 1960.
21. ————— ,
"Enki and Ninhursag: a Paradise Myth",
"Dumuzi and Enkimdu: The Dispute Between the Shepherd —
God and the Farmer — God",
"The Deluge",
"Inanna's Descent to the Nether World",
in Pritchard's / Near Eastern Texts Relating to the Old
Testament.
22. ————— ,
"Dilmun, Quest of Paradise,"
Antiquity, XXXVII, 1963.
23. LANGDON, S.,
Tammuz and Ishtar, Oxford, 1914.
24. LLOYD, S.,
"Ur-Al Ubaid, Uqair and Eridu: An Interpretation of Some
Evidence from the Flood Pit," Iraq, XXII, 23 — 31.
25. ————— ,
"The Oldest City, A Presumerian Temple Discovered at
Prehistoric Eridu", in Illustrated London News, May, 31, 1947.
26. LENZEN, H.,
Die Entwicklung der Zikkurat, Leipzig, 1941.
27. LUCKENBILL, D. D.,
Ancient Records, I, II, Chicago, 1926.
28. MALLOWAN, M. E. L.,
Excavations at Nimrud, Iraq, 1950 — 53.

29. MOORTGAT, A.,
Tammuz, Berlin, 1949.
30. PARROT, A.,
Le Temple d'Ishtar, Paris, 1958.
31. REINER, E.,
Surpu, A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations,
Archiv für Orient., 1953.
32. SACHS, A.,
"Program of the Pageant of the Statue of the God Anu at Uruk,"
Daily sacrifices to the Gods of the City of Uruk," in
Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old
Testament.
33. SJOBORG, A.,
Der Mondgott Nanna-Suen, vol. I, Stokholm, 1960.
34. SPEISER, E. A.,
"The Creation Epic,"
"The Epic of Gilgamesh",
"Creation of Man by the Mother Goddess",
"Descent of Ishtar to the Nether World",
in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts relating to the
Old Testament.
35. ————— ,
The Rivers of Paradise, PP. 473 — 485 in Kienle, R. von.,
Festschrift J. Friedrich, Heidelberg, 1959.
36. SANDARS, N. K.,
The Epic of Gilgamesh, Harmondsworth, 1960.
37. TALLQVIST, K.,
Sumerisch - akkadische Namen der Totenwelt, Stud. Orient.,
Helsinki, 1934.
38. STARR, R. F. S.,
Nuzi, 2 vols, Cambridge, Mass., 1937 — 39.
39. THOMSON, R., and HAMILTON, R. W.,
The British Museum Excavations on the Temple of Ishtar at
Nineveh, *Annals of Archaeology and Anthropology*, Univ. of
Liverpool, XIX, 1932.

40. THIUREAU — DANGIN, F.,
Die Sumerischen und Akkadischen Königsinschriften, Leipzig,
1907.

41. WOLLEY, L.,
Ur Excavations, II, London, 1934; V, 1939.

: مصر

1. AYRTON, E. R., and LOAT, W. L. S.,
Predynastic Cemetery at el Mahanna, London, 1911.

2. BLACKMAN, A. M.,
The Rock Tombs of Mer, 3 Parts, London, 1914, 1915.

3. BONNET, H.,
Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte, Berlin, 1952.

4. BORCHARDT, L.,
Das Grabdenkmal des Königs Sahu-Re, 2 vols., Leipzig, 1910-13.

5. BUCK, A. de.,
The Egyptian Coffin Texts, 3 vols., Chicago, 1935, 1938, 1947.

6. CAPART, J.,
Une Rue de Tombeaux à Saqqarah, 2 vols., Brussels, 1907.

7. DAVIES, N. de G.,
The Mastaba of Ptahhetep and Akhetetep at Saqqarah, 2 vols.,
London, 1900, 1901.

8. —————,
The Rock Tombs of Deir el Gebrawi, 2 vols., London, 1902.

9. DRIOTON, E.,
"Le Papyrus Dramatique du Ramesséum," Annuaire du Collège
de France, 1959.

10. DUELL, P.,
The Mastaba of Mereruka, 2 vols., Chicago, 1938.

11. DUNHAM, D.,
Naga-ed-Dér Stelae of the First Intermediate Period, London,
1917.

12. EMERY, W. B.,
Hor-Aha, Excavation at Saqqara, Cairo, 1939.
13. ————— ,
The Tomb of Hemaka, Cairo, 1938.
14. ————— ,
Great Tombs of the First Dynasty, 2 vols., Cairo, 1949, London,
1954.
15. EDWARDS, I. E. S.,
The Pyramids of Egypt, Middlesex, 1947.
16. FIRTH, C. M. and QUIBELL, J. E.,
The Step Pyramid, 2 vols., Cairo, 1935-36.
17. GAUTHIER, H.,
Les Fêtes de Dieu Min, Cairo, 1931.
18. Grapow, H.,
Religiöse Urkunden, Leipzig, 1915-17.
19. INSBERG, H. L.,
"Letters of the Jews in Elephantine",
in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old
Testament.
20. GARDINER, A. H., and SETH, K.,
Egyptian Letters to the Dead, London, 1928.
21. GARNOT, J.S. T. F.,
"Les Formules Funéraires des Stèles Egyptiennes,"
Histoire Général des Religions, I, Paris, 1948.
22. HOLSCHER, U.
Das Grabdenkmal des Königs Chephren, Leipzig, 1912.
23. JUNKER, H.,
Giza, 8 vols., Vienna, 1929-1947.
24. JEQUIER, G.,
Le Monument Funéraire de Pepi II, 3 vols., Cairo, 1936-1940.

25. KNUDTZON, J. A.,
Die El-Amarna Tafeln, Leipzig, 1915.
26. LAUER, J. P.,
La Pyramide à Degrés, vols., I-IV, Cairo, 1936-59.
27. LACAU, P.,
Sarcophages Antérieures au Nouvel Empire, 2 vols., Ca ro,
1904-6.
28. MOND, R., and MYERS, O. H.,
Cemeteries of Armant, 2 vols., London, 1937.
29. —————, O. H.,
Temples of Armant, 2 vols., London, 1940.
30. MOHAMED Z. GONEIM.,
The Unfinished Step Pyramid at Saqqara, Cairo, 1957.
31. MERCER, S. A. B.,
The Pyramid Texts, vols., I-IV, New York, 1952.
32. PETRIE, W. M. F.,
Royal Tombs, , London, Egypt Exploration Fund, 1900.
33. —————, ,
Royal Tombs, , London, Egypt Exploration Fund, 1902.
34. —————, ,
Diospolis Parva, London, Egypt Explorat'on Fund, 1902.
35. —————, ,
Tarkhan, I, London, British School of Archaeology in Egypt,
1912.
36. —————, ,
Tarkhan, II, London, British School of Archaeology in Egypt,
1913.
37. PORTER, BERTHA and MOSS, R. L. B.,
Topographical Bibliography of Ancient Hieroglyphic Texts, Reliefs
and Paintings, 7 vols., Oxford, 1927-51, 2nd Revised Edition of
I in 2, 1960-64.

38. REISNER, G. A., and MACE, A. C.,
The Early Dynastic Cemeteries of Nag-el-Deir, 2 vols., Leipzig.
Leipzig, 1908, 1909.
39. _____,
Mycerinus, Cambridge, 1931.
40. REISNER, G. A. and SMITH, W. S.,
A History of the Giza Necropolis, Cambridge, Mass., 1935.
41. RODER, G.,
Urkunden Zur Religion des alten Agypten, Jena, 1915.
42. SELIM HASSAN,
Excavations at Giza, 6 vols., Cairo 1932-1946.
43. _____,
Hymnes Religieux du Moyen Empire, Cairo, 1928.
44. SETH, K.,
Urkunden des alten Reichs, Leipzig, 1932-1933.
45. _____,
Die Altaegyptischen Pyramidentexte, 4 vols., Leipzig, 1908-1922.
46. SENDMAN, M.,
Texts from the Time of Akhenaten, Brussels, 1938.
47. SPELEERS, L.,
Les Textes des Pyramides Egyptiennes, Brussels, 1923.
48. WILSON, J. A.,
"The Creation by Atum,"
"Another Version of the Creation by Atum,"
"The Theology of Memphis,"
"The Repulsing of the Dragon and the Creation,"
"The Assignment of Functions to Thoth,"
"The Primeval Establishment of Order,"
"The Tradition of Seven Lean Years in Egypt,"
"The Conquest of Death,"
"The Fields of Paradise,"
"Charms Against Snakes,"
"Curse and Threats,"
"Religious Drama in Egypt,"

"A Hymn to Amon-Re"
 "A Universalist Hymn to the Sun,"
 "Amon as the Sole God,"
 "The God Amon as Healer and Magician",
 "The Hymn to the Aton",
 "Hymns to the Gods as a Single God",
 "Gratitude for a God's Mercy".
 in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.

49. WRESZINSKI, W.,
 Atlas Zur Altaegyptischen Kulturgeschichte, 3 vols., Leipzig,
 1914-40.

سوريا ولبنان وفلسطين والأردن :

1. AISTLEITNER, J.,
 Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Shamra,
 Budapest, 1959.
2. ALBRIGHT, W. F.,
 The Excavation of Tell Beir Mirsim, vols. I, IA, II, III, Annual of
 the American Schools of Oriental Research, vols XII, XIII,
 XVII-II. New Haven (Conn.), 1932-43).
3. AHARONI, Y., and AMIRAN, R.,
 "Arod, a Biblical City in Southern Palestine," Archaeology,
 XVII, 1964.
4. BURROWS, M.,
 The Dead Sea Scrolls, New York, 1955.
 More Light on the Dead Sea Scrolls, N. Y., 1958.
5. CRAWFORD O. G. S.,
 The Eye Goddess, 1957.
6. DOSSIN, G.,
 Beniaminites dans les Textes de Mari, In Melanges Syriens Offerts
 à M. R. Dussand, Paris, 1939.

7. DUNAND, M.,
Fouilles de Byblos, 2 vols, Paris, 1939. 1954.
8. GINSBERG, H., L.,
"Poems about Baal and Anath,"
"The Tale of Aqhat,"
in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.
9. GRAY, J.,
A Social Myth of Ancient Canaan, 2nd ed., Leiden, 1964.
10. INGOLT, H.
"Rapport Préliminaire sur Sept Campagnes de Fouilles à Hama en Syrie (1932-1938)."
"Der Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Archaeologisk-Kunsthistoriske Meddelelser, "vol. III 1. Copenhagen, 1940.
11. JOHNS, C. N.,
"Phoenician Tombs," Quarterly of the Department of Antiquities of Palestine, Jerusalem.
12. KENYON, K. M.,
Excavations at Jericho, 1957-8 in P.E.Q., July-December, 1960.
13. —————,
Digging up Jericho, London, 1957; (With J. W. Crowfoot and Others), The Objects from Samaria, London, 1957.
14. —————,
Archaeology in the Holy Land, London, 1965.
15. KAPELRUD, A. S.,
Baal in the Ras Shamra Texts, Copenhagen, 1952.
16. LAMON, R. S., and Others,
Megiddo I, Chicago, 1939.
17. MONTET, P.,
Byblos et l'Egypte, 2 vols, Paris, 1928.
18. MYRES, J. L.,
"King Solomon's Temple and Other Buildings and Works of Art,"
P. E. Q., Jerusalem, 1948.

19. POPE, M. H.,
 El in the Ugaritic Texts, Leiden, 1955.
20. PARROT, A.,
 Le Temple d'Ishtar. Paris, 1956, 1958.
21. ROWE, A.,
 The Four Canaanite Temples of Beth-Shan, Philad-Iphia (Pa.)
 1940.
22. REISNER, G. A., Fisher C. S., Lyon, D. G.,
 Harvard Excavations at Samaria; Cambridge, Mass., 1924.
23. FRITCHARD, J. B.,
 Palestinian Figurines in Relation to Certain Goddesses in Literature, New Haven, 1949.
24. SCHAEFFER, C. F. A.,
 The Cuneiform Texts of Ras-Shamra-Ugarit, 1939.
 Ugaritica, 4 vols., Paris, 1939-62.
25. THIEME, P.,
 "The Aryan Gods of the Mitanni Treaties," in *J. A. O. S.*, 1960,
 301 ff.
26. WOLLEY, SIR L., and BARNETTE, R. O.,
 Carchemish, Part III. London, 1952.

الأناضول

1. BURNEY, C. A.,
 „Excavations at Yanik Tepe North-West Iran“, in *Iraq*, 24, 1962.
2. FRENCH, D. H.,
 Excavations at Can Hasan, In *Anat. Stud.*, XII, 1962, and XIII,
 1963.
3. GOETZE, A.,
 "The Moon that fell from Heaven,"
 "Kingship in Heaven",
 "Ritual for the Purification of God and Man,"
 " Purification Ritual Engaging the Help of Protective Demons,"

"The Festival of the Warrior-God,"

"Priest of Pudu-hepas to the Sun Goddess of Arinna and her Circle", in

Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.

4. GOLDMAN, H.,

Excavations at Gözlü Kule, Taurus, II. Princeton, 1956.

5. MELLARTS, J.,

Excavations at Hacilar, Fourth Preliminary Report, In Anat. Stud., XI, 1961.

6. _____,

Excavations at Catal Hüyük, In Anat. stud., XII-XIV, 1962-4, and I L N, February, 1st, 8th, 15th, 22nd and May 9th, 1964.

7. MELLINEK, M. Y.,

A Hittite Cemetery at Gordion, Philadelphia, 1956.

8. OZGUC, N.,

"Marble Idols and Statuettes from the excavations at Kültepe,"
Belleten, 21, 1957.

9. OZGUC, T.,

Excavations at Morotepe, Ankara, 1958.

ایران :

1. GERSHEVITCH, I.,

The Avestan Hymn to Mithra, 1959.

2. HENNING, H.,

The Hymns of Zarathushtra, 1952.

3. ZAEHNER, R. C.,

Zurvan, a Zoroastrian Dilemma, Oxford and New York, 1955.

4. _____,

The Teachings of Magi, 1956.

الفصل الثاني

أصول الفكر الديني الانساني في عصور ما قبل التاريخ

يعتمد المؤرخ في دراسة عصور ما قبل التاريخ على المادة الأثرية التي خلفها انسان تلك المرحلة الزمنية البعيدة . ولا تعطي تلك المادة الوفي من الآثار المتعلقة بموضوع الفكر الديني ، لأن ذلك الموضوع كان لا يزال في مرحلته الأولى من التطور ، ولكن هناك من الآثار التي يمكن الاستدلال منها على أصول بعض الاتجاهات الفكرية الدينية الأولى .

لقد كانت حياة الانسان في عصور ما قبل التاريخ عسيرة للغاية ، حيث كان يواجه العديد من الاشكالات الحيوية المتصلة بكيانه الذاتي اتصالاً مباشراً من النواحي الصحية الوقائية ، والدفاعية ، والغذائية وغيرها . ولم يتوفر لديه من الوسائل والأسلحة غير بعض الأدوات الحجرية والعظمية والخشبية التي تمجز في ذلك الوقت المبكر عن الوفاء بواجب الحماية الكافية التي توفر له الأمان في حياته . ولذلك يلاحظ الأثريون من دراسة المخلفات العظمية أن متوسط حياة الفرد في عصور ما قبل التاريخ كان ضئيلاً نظراً لكثرة تلك المصاعب التي كان يواجهها . هذا بالإضافة إلى فاعلية العوامل البيئية المناخية والأرضية والنباتية والحيوانية والمائية - النهرية والبحرية - وما تفاجئ من تغيرات طبيعية تهدد كيانه في كثير من الاحيان مما يجبه في

حيرة نفسية بالغة تؤدي به إلى التفكير في محاولة التخفيف من حدة تلك الظواهر الطبيعية ، وبالتالي محاولة البحث عن وسائل الاطمئنان والاستقرار في حياته .

ولا شك أن إنسان ما قبل التاريخ قد اكتسب العديد من التجارب الطويلة التي مارسها خلال عمليات صراعه مع البيئة بقواها المختلفة ، كما أنه من ناحية أخرى قد اكتسب أيضاً العديد من التجارب المتوارثة مما قد هيا له إمكانية بداية التوصل إلى بعض الأصول الخاصة بتفسير بعض ظواهر الحياة من حيث كنهها وغايتها ، ومحاولة ربط ذلك بمحضه ومستقبله . ويصعب على المؤرخ تحديد تاريخ معين لتلك البداية ، لصعوبة تواجد الآثار المباشرة والكافية لذلك التحديد ، ولكن يمكن القول بأن تطوره الفكري قد استغرق وقتاً طويلاً تدرج فيه إلى أن وصل فعلاً إلى ممارسة بعض التقاليد الدينية وترك بعض الآثار المعبرة عنها . ولكي يحاول المؤرخ التعرف على أصول الفكر الديني في عصور ما قبل التاريخ ، ينبغي عليه تحديد الآثار الدالة على ذلك الجانب من حياة ذلك الإنسان ، وتتركز تلك الآثار بصفة خاصة في الرسوم والنقوش التي تركها على جدران وأسقف الكهوف والمغارات التي كان يتخذها كمنازل هذا بالإضافة إلى عدد من التماثيل ذات الصفة الدينية وكذلك العديد من السقائم الحجرية والصدفية والطينية . هذا بجانب العنابر التي عثر عليها والتي تثبت اعتقاده في الحياة الأخرى بعد الموت الدنيوي .

أما بالنسبة لآثار الرسوم والنقوش ، فقد اختلف العلماء في حقيقة وظيفتها فهل تعتبر مجرد تعبير فني لا يتصل من قريب أو بعيد بمغزى ديني أو سحري ، أم أن ذلك الإنسان كان يهدف من نقشها غرضاً دينياً أعمق من كونها مجرد تعبير فني بالرم . الواقع أن دراسة رسوم ونقوش المغارات والكهوف المنتمة لمصور ما قبل التاريخ ينضج منها ارتباطها بمحنيين رئيسيين في حياته : يلاحظ

المؤرخ أن نسبة كبيرة من تلك الرسوم تدور عن الحيوانات التي تتصل بحياة الصيد والقتل وجمع الطعام التي كان يعيشها ، ويظهر فيها ذلك الإنسان وهو في بعض الأحيان يحاول التحكم فيها ، فمن المحتمل أن مثل تلك الرسوم قد اعتقد أنه برسمها قد تحمل في طياتها قوة سحرية تدفعه نحو تحقيق غايته الاقتصادية ، ومن ناحية أخرى يلاحظ المؤرخ أن تلك الرسوم الحيوانية قد تعتبر عن بعض القوى الخفية التي من المحتمل أن تصورها ذلك الإنسان نتيجة طول فترة صراعه معها مما جعله يؤمن بجعلها لبعض القوى الخفية ، وبذلك يعتبر رسمها مظهراً من مظاهر التقدير والاعتبار لها . وتنفي الإشارة إلى أن الأديان الإنسانية تتضمن في تراثها العديد من مظاهر تقديس الحيوان ، ومن الجائز القول أن ذلك يعود في جنوره الأولى إلى مرحلة عصية ما قبل التاريخ .

أما بالنسبة لآثار التماثيل الصغيرة ، فقد اتجه العلماء إلى اعتبارها بمثابة لظاهرة الأمومة والحصوية والانتاج ، وقد عثر على أمثلة عديدة منها في عصور ما قبل التاريخ ويلاحظ بصورة واضحة المبالغة في تصوير الظواهر الجنسية فيها تأكيداً لفكرة الحصوية ، والواقع أن ذلك يتصل اتصالاً مباشراً بالمشاكل الصحية التي سبقت الإشارة إليها من حيث تعرض إنسان عصور ما قبل التاريخ للعديد منها وضرورة محافظته على بقائه ومن هنا نظر إلى الحصوية كمنصر حيوي مباشر لكيانه ، وبدأ في تقديس القوة المنتجة وعبر عنها في شكل تماثيل امرأة منذ البداية باعتبارها مثلاً مألوفاً بالنسبة إليه .

ولم يقتصر إنسان ما قبل التاريخ على تلك الوسائل المتصلة بفكره الديني ، بل لقد اتجه إلى بعض التائم التي آمن بفاعليتها في إبعاد القوى الخفية الشريرة ، التي من المحتمل أن تهدد حياته وأمنه ، وقد عثر على نماذج كثيرة من تلك التائم مثقوبة مما يؤكد طريقة استخدامها بجعلها برابطة خيط أو ما شابه ذلك يمر في تلك الثقوب . ويساعد على الحمل ، مما يدفع نحو اكتساب الأمن

، الاطمنان . ، ملاحظ الدارس أن بعض تلك التآتم يتصل أيضاً بظاهرة
الخصوبة تأكيداً للصلة التي سبقت الإشارة إليها .

«لزم يقتصر النسان ما قبل التاريخ على ما يتصل بحياته الدنيوية ، بل لقد
انجبه أيضاً إلى توفير بعض الأماكن الخاصة بدفن متوفاه ، وقد عثر على أمثلة
من تلك المقابر منتمة لإنسان نياندرتال والمنتمية إلى العصر الحجري القديم
الأوسط . وتصل تلك المظاهر الدينية الأولى إلى مداها العقيدى ابتداءً من
العصر الحجري الحديث الذي يمثل نهاية انطاف في عصور ما قبل التاريخ ،
والذي توصل النسان منطقة الشرق الأدنى القديم فيه إلى قمة التطور آنذاك
بتوصله إلى الاستقرار وإنتاج الطعام وبناء القرى ، والذي يعتبر بمثابة نقلة
خطيرة في حياة الإنسان . يبدية مرحلة مستقلة في تطور فكره الديني .

يتشأ الفكر الديني في الشرق الأدنى القديم في العصر الحجري الحديث
وعصر الحجر والنحاس وعصور ما قبل الأسرات مكانة خاصة ، إذ استقرت
تلك الأصول الأولى لذلك الفكر ، وبدأت مراحل التطور التدريجي النامي
نحو المزيد من الاستقرار في محاولة الوصول إلى الحقيقة المستطاعة في مجال قدرة
العقل الإنساني . وكان لمنطقة الشرق الأدنى القديم في هذا الصدد أولوية خاصة
تتصل بأسبقية المنطقة أيضاً في المجال المادي . وليس المؤرخ بصورة واضحة
المسألة الأثرية الضخمة المعبرة عن ذلك الفكر الديني الإنساني المعاصر لتلك
المرحلة . ويمكن القول أن جهود الإنسان في ذلك الوقت تتقارب في انتاجها
الفكري العام بينما تختلف في بعض مفاهيمها الدينية الخاصة نتيجة اختلاف
المقومات البيئية والحيوية في كل إقليم .

ومن الأهمية الإشارة في بادىء الأمر إلى اتصال تلك الجوانب الفكرية
اتصالاً وثيقاً بالجوانب المادية وخاصة الحياة الزراعية ، بل إن ذلك الاتصال
ليعتبر في حقيقة الأمر متكاملًا بدرجة رئيسية . فقد آمن الإنسان ابتداءً من
مرحلة العصر الحجري الحديث في الشرق الأدنى القديم إيماناً قاطعاً بقدوم

نوفر رضا القوى المتحركة في الظواهر الطبيعية والظاهرة تأثيراً مباشراً على إنتاجه الزراعي ، وآمن بأن سعادته تعتمد اعتماداً كلياً على مدى تحقيقه من جهود في سبيل ارضاء تلك القوى ، وقد كرّس الإنسان في تلك المنطقة جهوداً متواصلة لتنفيذ تلك المفاهيم والمثابرة عليها. ويدخل كل ذلك في إطار الإنتاج الفكري العام بين كافة أقاليم المنطقة . وقبل التعرض إلى الانتاج الفكري الخاص بكل إقليم على حدة تنبغي الإشارة أولاً إلى بعض مظاهر ذلك الانتاج الفكري العام في المنطقة بأسرها .

أول ظاهرة تلفت الانتباه في هذا المجال ، ظاهرة إعطاء صفة مقدسة من وجهة نظر الإنسان القديم إلى تلك القوة الخفية المنتجة للخلق الجديد سواء أكان إنسانياً أو حيوانياً أو نباتياً أو غير ذلك ، فقد لمس الإنسان بملاحظته التكررة لمختلف مظاهر حياته الانسانية والحياة الحيوانية والحياة النباتية تواجد تلك الحقيقة الخالدة وهي الخلق الجديد ، وبدأت تراود عقله الرغبة الملحة في استقصاء الحقيقة بشأن ذلك الخلق الجديد وكيفية حدوثه، وانبثق فكره الانساني في كافة الاقاليم عن الايمان بتلك القوة الخفية التي تحقق ذلك النتاج الجديد ، واحتاج إلى رمز مبرر عنها فاختار الأرومة الانسانية كرمز قريب يسهل بوضوح في مجتمعه الانساني ويعبر في أبسط صور التعبير عن صورة من صور الخلق الجديد، ومن هنا بدأت فكرة إلهة الأمومة . وعلى الرغم من أن تلك الفكرة قد بدأت بوادرها قبل العصر الحجري الحديث ، فإن الاستقرار والتوصل إلى المجتمعات الزراعية قد ساعد في تثبيت تلك الفكرة والتوسع في الاعتقاد فيها، وقد عثر فعلاً على عدد من تماثيل إلهة الأمومة في قرى مجتمعات العصر الحجري الحديث في جرمو شمال شرقي العراق والمق (أوجيل (بيلوس) واريما (جريكو) . ولم يقتصر التعبير عن إلهة الأمومة على مجرد تمثيلها في شكل امرأة مبالغ نسبياً ببعض اجزاء الإخصاب فيها ، بل لقد انفردت حضارة اوريما (جريكو) في مرحلة العصر الحجري الحديث الصنم بتواجد مجموعات ثلاثية من التماثيل تتكون كل مجموعة منها من رجل وامرأة وطفل . والواقع أن ذلك التمثيل الأخير يضمن صورة حية على

تجميع التعبير عن ظاهرة الخلق الجديد . وكذلك هناك أمثلة أخرى ظهرت أيضاً في حضارة اريحا والحضارة القفصية في تونس عبرت عنها في شكل عنو التذكير . وقد تابعت فكرة إلهة الأمم نموها التدريجي خلال عصور ما قبل الأسرات وبدأت تتضح معالمها في التعبير الفني ، وتجمعت في شكل عدد من الإلهات أثناء العصر التاريخي مثل الإلهة ايزيس المصرية والإلهة عشتار الآشورية والإلهة ثانيت البربرية وغيرها .

مظهر ثان من مظاهر الانتاج الفكري الديني العام في مرحلة العصر الحجري الحديث ، يتضح في الاعتقاد في وجود عالم أبدي بعد انتهاء الحياة الدنيوية . وقد اعتبر الانسان القديم لزوم ذلك الاعتقاد لاتصاله اتصالاً وثيقاً بعالم القوى الطبيعية التي تتحكم في انتاجه الزراعي ومدى صلاحية ذلك الانتاج . فقد لمس الانسان بصورة واضحة أبدية الحياة في دورة الحياة الانسانية ودورة الحياة الحيوانية ودورة الحياة النباتية وأيضاً دورة حياة الأنهار والكواكب وغيرها من الظواهر الطبيعية . وكان الانسان القديم يحكم حياته الزراعية الجديدة بلاحظ بدقة وبصورة منتظمة تلك الدورات الطبيعية التي تمر بها حياته وحياة ما حوله . فقد لاحظ مثلاً ظاهرة الولادة أو البداية في حياة الأنهار حيث تبدأ المياه تتعذر في مجراها ثم تتكاثر وتزيد وتصل إلى قمة غزارتها ثم تبدأ الفيضانات وسرعان ما تتراجع وتنحصر تلك المياه عن مجاريها بل وتصل في بعض الأحيان إلى درجة جفاف مجاري الأنهار أي بمعنى نهاية دورة حياتها السنوية ، ثم لا تنتهي بظاهرة الموت المؤقت بل سرعان ما تبدأ دورة حياة جديدة في السنة التالية ، وهكذا تتتابع الدورات إلى ما لا نهاية . وتتجسم تلك الدورات بصورة مائة بل وفي بعض الأحيان أكثر دقة ووضوحاً في دورة حياة الكواكب والنجوم وبصفة خاصة الكوكب الشمسي الذي يبدأ حياته من وجهة نظر الانسان القديم الذي يستمد كلياً في حياته الزراعية عليه ، عند الزوال في الفجر في الشرق وسرعان ما يصعد في السماء ، وينحدر بعد ذلك تجاه الغرب ، ثم يولد من جديد في فجر اليوم التالي ،

وهكذا تتكرر الظواهر الأبدية لدى مختلف الكائنات مؤكدة حقيقة الخلود الأبدية واللاهائية . وقد اتجه الانسان إلى تطبيق ذلك حتى على بعض الجزر التي تغطيها المياه ثم سرعان ما تنحسر عنها فتحيا وتردهر ثم تعود وتغرقها بمعنى قيمتها ثم يكرر ذلك بيزوغها مرة أخرى أي ولادتها من جديد .

ولم يكن من اليسير على الانسان القديم الذي يعمل بصفة خاصة في مهنة الزراعة المعتمدة أساساً على القوى الطبيعية المائية والضوئية والحرارية ، ان يغل نفسه وحياته عن تلك الظاهرة الأبدية المتجسدة في العالم المحيط به ولذلك اعتبر نفسه مثلاً آخر للحياة في أوسع مفاهيمها لا يختلف قليلاً أو كثيراً عن الأمثلة الأخرى الحيوانية والنباتية والكونية من حيث انطباق حقيقة دورة الحياة والموت عليه ، ولذلك شعر بضرورة لحاقه بظاهرة الخلود والاستمرار بعد الموت الدنيوي ، وبذلك يكون متكاملًا مع كافة ظواهر الحياة المحيطة به بمعنى أنه يصعب عليه الانفراد بذاته لأنه يعتمد على تلك الظواهر الطبيعية المحيطة به ويشعر بالأمان عندما يسير في موكب حياتها الأبدية .

وقد اختلفت جهود الانسان القديم في منطقة الشرق الأدنى القديم من إقليم إلى آخر في تنفيذ ذلك الاعتقاد . وليس الغرغ تفاوت ذلك بقدر مدى اتضاح معالم الانتظام في دورة الحياة والموت في الكائنات والظواهر الطبيعية المحيطة به ، فبينما كانت تلك الظواهر واضحة المعالم في مصر القديمة بما أدى إلى اعتناق كامل منذ البداية لمعبدة الخلود فقد كانت أقل تجانساً في بلاد الرافدين بما أدى إلى تركيز الخلود بالنسبة للآلهة أكثر من الانسان . أما عن الخصائص المميزة لكل إقليم على حدة فيبدأ الدارس في تتبع معالمها الرئيسية في كل إقليم : .

ففي فلسطين بدأت معالم الانتقال من المجتمع الجامع للطعام إلى المجتمع المنتج له وذلك في الحضارة النطوقية . وقد عرف على عدد من الآلهة الآتية المعبرة عن

الفكر الديني في تلك الحضارة مثل بعض المقابر الفردية والجماعية التي تؤكد اعتقاد انسان تلك الحضارة في الحياة الأخرى، ومن الأهمية الاشارة إلى أن تلك المقابر لم تكن مجرد حفر تحت مستوى سطح الارض توضع فيها جثث الموتى ، بل قد لوحظ تواجد بعض الكتل الحجرية فوق بعض الهياكل العظمية ، مما يمكن تفسيره كمحاولة مبكرة لتخليد المتوفي في منزله الأبدى . وربما يتجه الرأي إلى تفسير آخر يعتمد على الرغبة في المحافظة على جثة المتوفي من الحيوانات الضارية التي من المحتمل أن تنهش جسد المتوفي مما يتنافى مع عقيدة الخلود ، ولذلك اتجه إلى محاولة تحقيق ذلك الخلود بوضع تلك الكتل الحجرية فوق مكان الدفن للحماية من ناحية وأيضاً لتثبيت ذلك الاعتقاد بالأبدية . وقد تمت تلك الفكرة في المراحل التالية كما يلمس المؤرخ ذلك بوضوح ببناء منازل أبدية خاصة لسكنى المتوفي . وظاهرة أخرى لها أهميتها في الحضارة النطوفية في فلسطين هي ذر التراب الأحمر في المقابر . ويلبس المؤرخ تواجد تلك الظاهرة أيضاً في بعض المجتمعات الأخرى المنتمية للعصر الحجري الحديث وبصفة خاصة في إيران والأناضول . وقد اختلف العلماء في محاولة تفسير تلك الظاهرة الغامضة ، ولكن اتجه رأي البعض إلى أنها ربما تتصل بعقيدة الخلود أيضاً من حيث أن اللون الأحمر هو لون الدم الذي يعبر بواجده عن استمرار الحياة، وأن ذر التراب الأحمر ربما يرمز أيضاً إلى استمرار الحياة بالنسبة للمتوفي وبذلك ينعم بالخلود في العالم الآخر . ومن الأهمية الاشارة في هذا الصدد إلى أنه مما يؤكد كون تلك المقابر متصلة اتصالاً وثيقاً بعقيدة الخلود تواجد بعض الأدوات الخاصة مع المتوفي حتى تكون في متناول خدمته في العالم الآخر . ولم تقتصر تلك الحضارة النطوفية على تلك الآثار الدينية فحسب بل عثر أيضاً على بقايا معبد ينتمي الى تلك الحضارة بجوار نبع اريحا، وتحاول كسيون^(١) إيجاد علاقة بين ذلك المعبد بمحکم تواجده بجوار النبع وبين تقديس الماء .

(١) Kenyon , K . , Archaeology of the Holy Land , London , 1965 , p. 42 .

ويصعب التيقن من ذلك التفسير ولكن مما لا شك فيه أن ذلك الإنسان القديم قد انجبه إلى الاعتقاد بضرورة تجهيز مكان معين لكنى الإله أو الإلهة التي انجبه إلى الإيمان بها ، حتى يستطيع التقرب إليها في ذلك المكان بالذبات والاطمئنان إلى معاوتتها له في حياته الزراعية الناشئة ، ولما كان الماء عنصرأ حيوياً أساسياً في تلك الحياة الزراعية قربا انجبه إلى تجهيز ذلك المصب لعبادة القوة المقدسة الممثلة في الطاقة المائية ، ولكن يصعب التثبت نهائياً من ذلك الرأي لعدم توفر الأدلة المدونة في تلك المرحلة . هذا وقد عثر على بعض الآثار الحجرية الضخمة Dolmen التي توحى بإمكانية كونها بمثابة معابد للقوى الإلهية وتنتمي إلى مراحل حضارية مبكرة في عصور ما قبل التاريخ . ويبدو تواجدها في فلسطين مثلاً آخر لمحاولة الإنسان القديم تخصيص مكان معين للعبادة .

أما فيما يتعلق بصمم العصر الحجري الحديث بفلسطين ، فقد ترك انسان تلك المرحلة بعض الخصائص المميزة والفريدة في نوعها في الشرق الأدنى القديم ، ففيما يتعلق بعقيدة استمرار الحياة في المسالم الآخر ، يلاحظ المؤرخ ظاهرة فصل رأس المتوفى عن جسده ووضع كسوة جصية فوق رأس المتوفى حتى تظل صورته منظرية لما كانت عليه أثناء حياته . وقد عثر على بعض أمثلة لتلك الظاهرة وقد وجدت بعض الخطوط ذات اللون الأسود فوق رأس المتوفى المكسوة بالجص ربما تكون كرداء للرأس . وتتجه كول^(١) إلى اعتبار فصل رأس المتوفى عن الجسد ودفنها بصورة مستقلة ربما يتصل بعقيدة عبادة الجمجمة . وبما يسارعى الانتباه وجود وجه شبه بين ذلك التقليد من حيث كسوة رأس المتوفى بالجص وما لا يزال متبعاً جزئياً حتى الوقت الحاضر في ميلانيزيا^(٢) .

Cole, S. , The Neolithic Revolution, London, 1961, p. 53.

(١)

Saga, H. W. F. The Greatness that was Babylon, London, 1962, p. 6.

(٢)

وبلاحظ أن السان فلسطين في تلك المرحلة قد دفن مواته أيضاً تحت أرضية المساكن ، ويعتبر ذلك مرحلة من مراحل التطور بالنسبة إلى تخصيص مكان معين كنزل للمتوفى في الصام الآخر قريباً للغاية من منزله الدنيوي ، وسرعان ما يتطور ذلك نحو تخصيص منزل مستقل خارج مدينة الأحياء خصيصاً لذلك الغرض . وتكرر ظاهرة دفن الموتى تحت أرضية المساكن في بعض المجتمعات الأخرى المعاصرة وبصورة خاصة في مرمدة بني سلامة في مصر .

وقد سبقت الإشارة بالنسبة إلى موضوع آلهة الأمومة إلى مجموعات التماثيل الانسانية الثلاثية والمعبرة عن مظهر خاص لمقيدة الخصوبة والانتاج ، ويعتبر ذلك جانباً فكرياً دينياً هاماً في تطور الفكر الديني في المنطقة .

أما في سوريا ، فقد عثر أيضاً على عدد من المواقع الأثرية الهامة المنتمية لتلك المرحلة وبصفة خاصة في تلال منطقة العمق مثل تـسـل عـشـانة وتـل الشـيخ ، وكذلك في مناطق حماه ورأس شمرا (أوجاريت) وجرابلس (قرقيش) والتي خلقت تركة أثرية معبرة عن الفكر الديني ، وبصفة خاصة تماثيل آلهة الأمومة في صورة محدودة ، وكذلك مقابر أطفال في مجال محدود أيضاً . ويصعب البت بشكل حاسم في تفسير تواجد مقابر للأطفال بالذات ، ولكن يغلب أن ذلك من الممكن اعتباره مظهراً من مظاهر التضحية البشرية المهادنة إلى التقرب من القوي الإلهية لاكتساب رضاها . أما الصفة المميزة للجسارة السورية القديمة في تلك المرحلة ، فتتمثل بصفة خاصة في الاختتام الحجرية التي عثر عليها في حضارة العمق والتي تعتبر خطوة هامة في التمييز الهادف إلى تحقيق الاتصال بين الأفراد والجماعات في المجالات الاقتصادية وأيضاً الدينية ، ويمكن الاستدلال على ذلك من بعض الاختتام اللاحقة لتلك المرحلة والتي استخدمت فيها بعض الرسوم المعبرة عن الأساطير الدينية والآلهة .

أما في لبنان، فقد عثر أيضاً على عدد من المواقع الأثرية الهامة مثل جبيل (ببيلوس) وحراجل وبركة رامما وعين ابل ونهري الكلب والزهراني وغيرها، والتي من أهم آثارها الدينية المبكرة وبصفة خاصة في ببيلوس بعض التماثيل الصغيرة المصنوعة من الحجر الجيري والمنتمة إلى العصر الحجري الحديث والمعبرة عن فكرة الأمومة والخصوبة والانتاج .

أما بالنسبة إلى مصر القديمة في تلك المرحلة ، فإن الظاهرة الواضحة المعالم في كافة المواقع الأثرية وبصفة خاصة في مرمدة بني سلامة وحلوان العمري وذير تاسا هي الأيمان بالخلود، وذلك فإن المؤرخ يلس يوضح تخصيص نطاق معين في القرية لبناء المقابر .

ويلاحظ أن انسان مرمدة بني سلامة قد دفن موفاه بجوار المنازل ، بينما انسان حلوان العمري قد جمع بين دفن الموتى في القرية نفسها وبجوارها وبضاً بعيداً عنها . وقد كان هذا الاهتمام البالغ بموضوع الخلود متمشياً كما سبقت الإشارة مع الظواهر الطبيعية المنتظمة الجسمة لذلك الاعتقاد، ولكن اختلف الانسان المصري القديم في ذلك الصدد عن انسان المناطق الأخرى من حيث عنايته الفائقة ابتداءً من ذلك العصر بتلك العقيدة ، ففي موقع حلوان العمري يلاحظ المؤرخ أن جثث الموتى قد وضعت على الجانب الأيسر ومتجهة نحو الغرب أي نحو المنطقة التي تغرب فيها الشمس أي تبدأ دورتها في العالم السفلي، وعلى ذلك فهو بذلك التقليد الديني يحاوا ربط نفس بما يحيط به من ظواهر كونية معينة ، وتحقيقاً لعقيدة الخلود غطى الجسم بالحصير وأحياناً بالجلد أو القماش ، كمشاهدة مبكرة للمحافظة على جسم المتوفي تحقيقاً لعقيدة الأبدية، كما عثر على عدد من الأواني الفخارية في المقابر حتى تكون في خدمته في العالم الآخر ، ولكن من الأهمية الإشارة إلى العثور على هيكل عظمي في حلوان العمري ، لوحظ وجود صولجان يحوار يده تأكيداً للاعتقاد بتجديد المنزل الأبدي بكافة الأدوات التي كان يستخدمها في حياته الدنيوية . وفي

دير ناسا عثر على بقايا وسادة من الفس تحت رأس المتوفى ، كما عثر أيضاً على فجرة في الجزء الغربي من القبرة رقم ٢٨٤٢ والتي يغلب استخدامها لتخزين آنية فخارية ، ويصير ذلك الاثر من الاهمية بمكان لانه يمثل بداية تطور في عبارة المقابر نحو ضرورة تجويز مخازن مملعة بالمقابر لتخزين كافة استحيات المتوفى في العالم الآخر .

أما في بلاد الرافدين ، فإن الظاهرة المميزة لفكرها الديني المبكر تتركز بصفة خاصة في تماثيل طينية صغيرة لإلهة الأمومة وأيضاً في العنور على بقايا جثث أطفال دفنوا في أوان فخارية ، ويلاحظ أن رأس المتوفى كانت متجهة نحو الشمال . ويغلب أن ظاهرة مقابر الأطفال بالذات تصل بموضوع التضحيات البشرية استرضاء للقوى الإلهية ، وعلى رأسها إلهة الأمومة التي سبق له التعبير عنها .

أما في الأناضول فقد عثر في كل من تل تشاتال وهاكيلار^(١) في جنوب مضبة الأناضول على عدد من الآثار الدينية الهامة والمنتمة لمرحلة العصر الحجري الحديث : ففيها يتعلق بموضوع دفن الموتى استخدم انسان الأناضول القديم أرضيات المساكن والمعابد لهذا الغرض ، ولكنه اتبع طريقة معينة في دفن موته وذلك بإزالة لحم المتوفى عن طريق نقر النور له . وقد عبر عن ذلك ببعض الرسوم الملونة على حيطان أحد المعابد في تل تشاتال ؛ ثم تجمع بعد ذلك الهياكل العظمية وتلف بالجلد والقماش أو الحصى تمهداً لدفنها .

ويلاحظ أيضاً أن ظاهرة نقر النور لأجساد الموتى في الأناضول القديم تمارس ببعض الظواهر القريبة الشبه منها نسبياً في التبت^(٢) حيث تقطع أجساد الموتى ويقذف بها إلى النور مما يوحي لحد ما بإستراتيجية الانتباه إلى

(١) Mellart, J. , Earliest Civilization of the Near East, London, 1965 , p. 77 - 118 :

(٢) Lanfer, B., Use of Human Skulls and Bones in Tibet, Chicago, 1923, p.3.

عنصر بشري واحد يحمل تقاليد حضارية مشتركة. أما فيما يتعلق بتفسير إزالة لحم المتوفى لأسباب صحية فإنه جائز ولكن التفسير الديني أكثر ترجيحاً .

ومن الأهمية الإشارة إلى ذكر بعض القرباب الأحمر على البقايا الطينية وفي الظاهرة التي لها المورخ في بعض المواقع السورية والارمنية حيث ذكر القرباب الأحمر في أرضية المقبرة . وقد زودت تلك المقابر الأناضولية ببعض لوازم المتوفى الأساسية تأكيداً للاعتقاد الخاص باستمرار الحياة في العالم الآخر . ومن ناحية أخرى عثر على عدد كبير من المعابد التي تحوي مجموعات من التماثيل الحجرية والطينية الانسانية والحيوانية والمعبدة عن فكرة الخصوبة والانتاج . وتتميز بعض مقاعد المعابد بتواجد قرون ثيران على حاقها ، ومن الممكن القول أن تلك الظاهرة كانت لفرض حماية السكان من القوى الشريرة ، وقد وجدت تلك الظاهرة أيضاً في مصر في بداية العصر التاريخي في سقارة . وقد تمددت التماثيل النسائية المعبدة عن آلهة الخصوبة فهي إما جالسة أو قائمة أو مصطحبة طفلاً . والواقع أن الفكر الديني في حضارة العصر الحجري الحديث في الأناضول قد أكد تميز ذلك الاقليم بالذات بخصائص معينة تختلف لحد كبير عن انتاج الحضارات الاخرى المعاصرة .

وفي الحضبة الارمنية كانت الظاهرة المميزة من الناحية المعقديّة دفن المتوفى تحت أرضيات المنازل وتغطية الجثة والمقبرة بالقرباب الأحمر ، وقد تمثلت تلك الحضارة بالذات في حضارة ثبة سيالك أ .

وفي المغرب كان للعوامل البيئية أثرها في تأخر الانسان القديم من الناحية الزمنية في التوصل إلى مرحلة العصر الحديث الذي استمر حتى نهاية الألف الثاني ق.م. ، وتدل دراسة بعض النقوش^(١) مثل رسوم الكباش الليبية

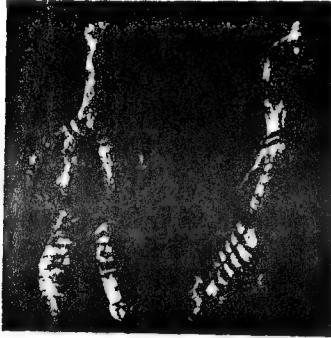
(١) رشيد أنانصوري ، المغرب الكبير - الصور القديمة ، الاسكندرية ١٩٦٦ ،
 صفحة ١٣٩ .

والجزائرية التي تحمل فوق رؤوسها رموزاً بيضاوية الشكل ، والتي في بعض الأحيان يوجد أمامها رجل يتميز بوجود خصلة شعر جانبية في رأسه ، مما يوحي بإمكانية وجود وجه شبه بين تلك الكباش والكباش المصري في العصر الفرعوني المثل للإله آمون في العقيدة المصرية القديمة . هذا بالإضافة الى الرسوم الليبية المشابهة لحد كبير للرسوم الخاصة بالإلهين اوزير وبس المصريين مما يدعم إمكانية تواجد اتصال حضاري في الفكر الديني بين مصر في العصر الفرعوني والشمال الافريقي .

وعلى ذلك يمكن القول بأن الفكر الديني في مرحلة العصر الحجري الحديث كان بمثابة خطوة حاسمة في التطور نحو عقائد أكثر استقراراً وتكاملاً في المراحل الحضارية التالية . والواقع أن نشأة القرى والمجتمعات المستقرة قد ساعد كثيراً في تركيز الفكر الانساني في محاولة الاستقرار في حياته العقيدية ، ولكنه لم يكتف بذلك القدر بل سرعان ما تابع تعمقه في ذلك المجال أثناء عصر الحجر والنحاس وعصور ما قبل الأسرات كمرحلة أخيرة متممة للمراحل السابقة إلى أن بدأ نقلة فكرية جديدة ببداية عصر المدينية والكتابة والتنظيقات السياسية والاقتصادية في مستهل الألف الثالث ق.م.

فقد عثر في مصر في موقع البداري المثل لعصر الحجر والنحاس على مظاهر تطور العمارة الدينية وخاصة في البناء السفلي للقبعة . وقد حدث تطور أيضاً في الفكر الديني حيث عثر على مقابر لبعض الحيوانات باعتبارها رمز لبعض القوى الإلهية في مجتمعه الزراعي . ومن ناحية أخرى يفس المؤرخ ازدياد تماثيل آلهة الخصوبة وتنوع تسمياتها الفنية ، فهي تل حلف في شمال العراق عثر على بعض تلك التماثيل ، انظر شكل رقم ١ ، ويتبين أحياناً من خصائصها أنها في شكل نساء حوامل . هذا بالإضافة إلى تواجد بعض التماثيل الحيوانية أيضاً في تلك الحضارة . وقد انفردت الحضارة الفسولية في فلسطين بظاهرة استخدام الصغار الذي يتخذ شكل منازل لها أسقف دائرية تستودع لحفظ عظام

الموتى . ومن ناحية أخرى قد عثر على بقايا معمارية يغلب كونها تمثل معبداً
يقتني إلى الحضارة الفسولية ومما يميز ذلك نواجد بعض البقايا العظمية
الحيوانية والشقف الفخارية في مواجهة المدخل والتي يغلب أن يكون تفسيرها



(شكل رقم ١)

تمثال صغير جالس يمثل إلهة الأمومة من تل جلف ينتمي إلى
عصر الحجور والتحاس

كظهر من مظاهر التضحية بالقرابين في ذلك المعبد . كما عثر أيضاً في حضارة
بئر سبع على بقايا تماثيل نسائية عاجية تعبر عن فكرة الخصوبة مما يوحي
بتطور الفكر الديني نسبياً في تلك المرحلة . ولكن التطور الأكثر شمولاً يتضح
في عصور ما قبل الاسرات وهي المرحلة الأخيرة من مراحل عصور ما قبل
التاريخ .

ففي عصور ما قبل الاسرات بدأ تجسم الانسان في كافة أقاليم منطقة الشرق الأدنى القديم لفكرة القوى الإلهية في أشكال حيوانات وطيور أو حشرات رمز لتلك القوى ، كما ثبتت بصورة نهائية ضرورة بناء منزل دائم للإله أي معبد في مكان بارز في القرية أو المدينة . ويمكن القول بأن كافة المعتقدات الدينية التي مارسها الانسان في منطقة الشرق الأدنى القديم أثناء عصور ما قبل الاسرات كانت الأساس المباشر لمقائد ذلك الانسان أثناء العصر التاريخي. وقد تفاوتت تلك المعتقدات من إقليم إلى آخر تبعاً للقومات البشرية والبيئية والحضارية الخاصة بكل إقليم .

ففي مصر بدأت في حضارة جرزة ظاهرة جديدة فسيا يتعلق بمقيدة الإيمان باستمرار الحياة في العالم الآخر ، فبينما كانت وجوه الموتى في الحضارات السابقة تنجس نحو الغرب حيث الشمس الغاربة ، فقد كانت في حضارة جرزة تنجس نحو الشمس المشرقة مما يوحى بإمكانية وجود عقيدة شمسية في ذلك الوقت . والواقع أن حضارة اون (هليوبوليس) شمال شرقي القاهرة لتؤكد مكانة العقيدة الشمسية المبكرة ، خاصة في الشمال . ومن ناحية أخرى توصل انسان حضارة نقادة الأولى في الصعيد إلى بداية التعبير بالرموز التي لا تقتصر على الدلالة على الملكية الشخصية كمنظر فعال في الحياة التجارية ، بل لها أيضاً وظيفتها التعبيرية الدينية ، ومن الجوانب الخاصة في حضارة نقادة الأولى أيضاً ظاهرة عدم تواجد الهياكل العظمية بالمقابر كاملة ، بل مجزأة . ويصعب البت برأي حاسم في محاولة تفسير ذلك المشكل ، وقد سبقت الإشارة إلى بعض ظواهر شبيهة نسبياً في فلسطين ، ولكن يغلب أن تلك الظاهرة الخاصة في مصر ، تعود إلى أصول مجتمعية افريقية ، اتجه بعض الدارسين إلى تفسيرها على أساس أكل السان تلك الحضارة للحوم موافاة اكتساباً ماديّاً لصفاتهم وخصالهم ، مما أدى إلى انفصال الأجساد في المقابر . وفي عصر ما قبل الأسرات الأخير نما الوعي السياسي الإقليمي في مصر نمواً واضحاً وتكونت في مصر القديمة الأقاليم المستقلة ، ليس فقط في حدودها وعواصمها وحكامها

بل أيضاً بقواها الإلهية ورموزها الخاصة بها . وقد تلى ذلك توحيد أقاليم الشمال في مملكة واحدة هي المملكة الشمالىة ، وأقاليم الجنوب في مملكة جنوبية لكل منهما إلهها الخاص بها . وعلى ذلك فقد كانت عمليات التوحيد السياسى تتبعمها بالتالى توحيد المعتقدات الدينية الرسمية مع احتفاظ الأقاليم بألهمها الخاصة التى أصبح دورها ثانوياً بالمقارنة بدور آلهة الدولة الرسمية . ولقد احتلت مدينة أون مدينة الإله الشمسى رع مكانة بارزة فى عمليات الوحدة الدينية والسياسية الأولى ، ولكن سرعان ما انتقلت تلك السيادة إلى الجنوب حيث احتلت مدن نجب (الكاب) ونخن (الكوم الأحمر) بجوار قرية البصيلية شمال أدفو ، وثئيس فى ابيدوس وتقادة مكانة بارزة فى المرحلة الأخيرة من عصور ما قبل الأسرات . وبدأت عناصر الوحدة الفكرية الدينية بين مملكتى الشمال والجنوب تتضح فى اعتبار الإله حورس رئيساً لكل منهما ، ويمكن الاستدلال على ذلك من تواجد الاسم الحورى بالإضافة إلى الاسم الشخصى للملك تلك المرحلة .

ومن أهم مظاهر الاهتمام البالغ فى ربط الفكر الدينى بالمجتمع المصرى القديم فى كافة مجالات نشاطه عقيدة الملكية الإلهية التى بدأت تأخذ مكانها الفعال فى تلك المرحلة وأثناء العصر التاريخى . وقد اختلف العلماء فى موضوع التعرف على كيفية اعتناق الإنسان المصرى القديم لتلك العقيدة ، وعلى الرغم من عدم توفر الأدلة الكافية لمحاولة تفهم الأساس التاريخى المبكر لكيفية نشوء الملكية الإلهية فى مصر القديمة فإن إمكانية تواجد أصول افريقية لذلك المعتقد قوية . والواقع أن الجانب الأفريقى فى الحضارة المصرية القديمة جانب واضح يلمسه المؤرخ فى الكثير من الظواهر الحضارية ، وبصفة خاصة الفكرية الدينية . ومن ناحية أخرى يمكن القول بأن التفسيرات المستندة على تحقيق الملك لبعض الظواهر الخاصة المميزة فى المجتمع الإنسانى كالتقاز ذلك المجتمع من محنة اقتصادية أو تحقيق انتصار حربى حاسم أو بمعنى أصح تيسير الطمانينة لدى أفراد المجتمع بتوفير الأمن والحبر لهم ربما كان من المبررات القوية لاحتمال

اعتقاد ذلك المجتمع بوجود ارتباط بين ملكهم وبين القوى الإلهية المتحركة في كافة جوانب حياتهم . ولا شك أن رغبة انسان تلك المرحلة في استمرار تلك الطمأنينة والحير وخاصة في المجالات الاقتصادية بحكم كون غالبية أفراد المجتمع يعملون بالزراعة ليدفعه نحو اعتساق عقيدة الملكية الإلهية آنذاك ليطمئن على حاضره ومستقبله. وتنبغي الإشارة في هذا الصدد إلى أن مدى اقتناع الانسان المصري القديم بتلك العقيدة قد تفاوت من عصر إلى آخر خلال التاريخ الفرعوني ، كما يمكن تلمسه خلال التعرض الى الفكر الديني أثناء العصر التاريخي . ومما يمكن إعتباره عاملاً فعالاً في ذلك الصدد ظاهرة الانتظام البيئي في مصر بالنسبة إلى الانسان الذي يسكن على جانبي نهر النيل ويمتد كلياً على تلك الظواهر البيئية الخالدة ذات الأثر الكبير على الفكر الديني المصري القديم .

أما في العراق القديم ، فقد كان الفكر الديني في عصور ما قبل الاسرات ، وهي المرحلة المعروفة باسم ما قبليل الكتابة ، وهي المتضمنة لحضارات العبيد والوركاء وجمدة نصر ، ذو نط معين يختلف اختلافاً كلياً عن ذلك الفكر الديني المصري القديم المعاصر أو غيره . فقد اعتمد الفكر العراقي القديم على المقومات البيئية والبشرية الخاصة والمميزة له . فقد كانت تلك المقومات غير منتظمة ، فنهر دجلة والفرات وروافدهما غير موحدة التوقيت بالنسبة لفيضانهما ، ومن ناحية أخرى تتعرض بلاد الرافدين وبصفة خاصة في الجنوب إلى زوايع تثير عدم الاستقرار البيئي ، ومن ناحية ثالثة يتعرض الجنوب أيضاً إلى تقدم مياه الخليج العربي نحو الشمال مما يهدد أمن وحياة الانسان القاطن في القرى الأولى الناشئة على ضفاف البحاري المائبة ، ومن ناحية رابعة ، تمكنت العناصر السومرية والسامية واليلامية من التغلغل في جنوب بلاد الرافدين مما أدى إلى عدم تواحد وحدة سياسية مبكرة في تلك الفترة . وقد أثر كل ذلك على نوعية الفكر الديني العراقي القديم ، فبينما اتجه الانسان المصري القديم إلى عقيدة الخلود للإنسان والآلهة والقائمة أساساً من خلود وانتظام واستمرار البيئة المحيطة به ، فقد كرس الانسان العراقي القديم تلك الصفة على الآلهة فقط لأنه لم يكن من اليسير

على الانسان المراقي القديم غير المطمئن على حاضره ومستقبله بسبب عدم انتظام بيئته المحيطة به ، أن يؤمن بالخلود والأبدية بل ترك ذلك للآلهة فقط. ولذلك فمن الناحية الأثرية ، يفس المؤرخ عدم اعطاء الانسان المراقي القديم الأهمية الأولى للننازل الأبدية أي المقابر ، بل ركز اهتمامه بمنازل الآلهة أي المعابد ، التي اعتقد أنها تستطيع توفير الأمن والطمانينة له . ويمكن تلمس ذلك بوضوح ابتداء من عصور ما قبل الأسرات في بلاد الرافدين . ففي عصر حضارة العميد الجنوبية بنى الانسان السومري المعابد ذات الفجوات المنتظمة والموجهة للجهات الأربع الأصلية ، ويفلب أنها كانت خاصة بإله أن إله السماء ، وهو الإله الأول في العراق القديم . أما في عصر حضارة الوركاء ، فقد استقرت عمارة المعابد في شكل زقورات أي معابد مدرجة مبنية من ثلاث درجات يصل بينها سلم يؤدي إلى القمة حيث يتواجد المعبود ، وهو عبارة عن حجرة مستطيلة الشكل ملحق بها بعض الحجرات الجانبية . وقد اختلف العلماء فيما يتعلق بأصل تلك العمارة الدينية ، ولماذا اتجه المهندسون المعماريون السومريون إلى اتخاذ تلك العمارة المدرجة بالذات ، ولماذا لم يتجه إلى بناء المعابد على مستوى سطح الأرض ، ويفلب أن التفسير الديني المعتمد على كون تلك المعابد في أصلها تنتمي للإله أن إله السماء لما يستوجب ضرورة الارتفاع بمنزل الإله إلى مستوى أعلى من سطح الأرض حتى يتناسب مع عبادة ذلك الإله السماوي ، بمعنى أن يكون قريباً منه . وفي رأي آخر ، يصعب تقبله بسهولة يتجه إلى أن أصل تلك العمارة الدينية يرجع إلى العناصر الجبلية المتسللة إلى جنوب العراق والحامة لطابع الارتفاع إلى اعلى في عمارتها بحكم تأثيرها بارتفاع المضارب الواقعة منها ، ولكن الآثار الأولى الدالة على تلك المعابد المبكرة تبين أصلها الدينية السومرية ، أي عدم انتمائها إلى العناصر الجبلية .

ولم يمنع ذلك الاهتمام الخاص بالمعابد وعدم الإيمان بالخلود بالنسبة للإنسان في العراق القديم من تواجد المقابر لإجراء جنث الموتى ، ولكن نلاحظ بعض

الظواهر الخاصة في ذلك الحاد ، فقد عثر على مقابر خاصة بأجزاء من جسم المتوفي في عصر حضارة الميسيد الشمالية ، كما كانت ظاهرة حرق الجثث ووضع الرماد في أوان موجودة أيضاً في تلك الحضارة . هذا بالإضافة إلى كثرة مدافن الأطفال في المابد ، مما يؤكد لحد كبير الاتجاه نحو تقديم أولئك الأطفال كضحية بشرية تقريباً للآلهة .

وفي مجال التمييز الفني عن القوى الإلهية فقد استمر إنسان حضارات عصور ما قبل الأسرات في تشكيل تماثيل لإلهة الأمومة ، وأيضاً بعض التماثيل الخاصة التي تتميز برؤوسها غير العادية من حيث حملها لطابع السخرية والذي يهدف إلى محاولة إخافة وإبعاد القوى الشريرة . ومن ناحية أخرى ، بدأ في عصر حضارة الوركاء تمييز القوى الإلهية من حيث مجال نشاط كل منها ، فعلى سبيل المثال ، بينما كان الإله آن إله السماء له الأولوية ، كانت ابنته الإلهة انت تمثل إلهة الخصوبة ، بينما زوجها الإله دموزي والذي عرف فيما بعد باسم تموز له مجاله في شؤون الزراعة والرحي والانتاج .

أما فيما يتعلق بتطور الفكر الديني في تلك المرحلة في كل من الأقاليم الأخرى في منطقة الشرق الأدنى القديم ، فقد اختلف ذلك من إقليم إلى آخر ، كما تفاوت فيها أيضاً المستوى الحضاري في ذلك المجال بالمقارنة مع كل من مصر وبلاد الرافدين ، ويمكن تبيان بعض تلك الظواهر الخاصة فيما يلي :

ففي حضارة بيلوس ب يلاحظ المورخ طريقة دفن الموتى داخل الأواني الفخارية الضخمة ، ومن ناحية أخرى يلاحظ أيضاً استخدام نفس تلك الطريقة في حضارة حماء . أما في الحضارة الفسولية في فلسطين فقد استخدمت المقابر الجماعية ، والتي تلعب لحوالي ثلاثمائة شخص ، والمحفورة في الصخر أو في الكهوف الطبيعية . ولم يقتصر على استخدام تلك الطريقة بل عثر أيضاً على أكوام من الحطب الخاصة بحرق الجثث ، ولكن يلاحظ أن جماجم الموتى كانت منفصلة ، مما يقلب حرق الأجساد دون الجماجم في تلك الحضارة .

وفي عصر ما قبل الأسرات الأخير في فلسطين والمصطلح عليه بالمرحلة الأولى من بداية عصر البرونز الأول ، ترك انسان تلك المرحلة آثار المعابد في كل من تل المثلث (مجدو) وأريحا (جريكو) وغربة كركم ، وبلاط أن تلك العارة قد استخدمت فيها ظاهرة الحيطان البنية السمكة والتي يقبل استخدامها لأغراض دفاعية ضد التسللات البشرية السامية المتلاحقة في تلك المرحلة .

وتتبعني الإشارة في هذا المجال إلى أن الانتاج الحضاري بوجه عام في منطقة الشرق الأدنى القديم قد بدأت تتضح فيه ظاهرة الاتصال الحضاري بين مختلف أقاليمه ، فقد بدأ الانسان يخرج عن نطاق دائرته المحلية ويحاول اكتساب تجارب أوسع مجالاً في المجتمعات الخارجية ، وقد استخدم الطرق البرية والبحر لتحقيق ذلك . ولا شك أنه من الناحية الفكرية تأثرت مجتمعات تلك المرحلة بعضها ببعض الآخر ، وحدثت بعض ظواهر الألفة الحضارية ، مما أدى الى بلورة كل حضارة في إطار مقومات حضارية خاصة بها دفعتها إلى الاستقرار الفكري في بداية العصر التاريخي .

ومن الأحداث الهامة والتي اعتبرت بمثابة علامة مميزة في مرحلة النقلة من عصور ما قبل التاريخ إلى بداية العصر التاريخي حوادث الطوفانات أو الفيضانات الكبيرة والتي اتخذها الانسان السومري كخط فاصل في حياته الفكرية . ومن الأهمية الإشارة إلى أن المجتمعات الانسانية بوجه عام في الهند وبورما والصين والملايو واستراليا وجزر المحيط الهادي والهنود المجر قد أيدت اهتماماً خاصاً بتسجيل قصص الطوفانات في آدابهم على أساس اعتبار تلك الظواهر الطبيعية بمثابة أحداث مصيرية حاسمة بالنسبة لحياة الانسان على سطح الارض المحيطة به . ومن ناحية أخرى كانت أحداث الطوفان موضوعاً له أهميته في نصوص الكتب المقدسة . وقد اهتم الكورخ السومري القديم بتسجيل تلك الظواهر الطوفانية في بيئته كما تابعت المجتمعات السامية التالية تدوين

أحداثها . وفي مجال الجفائر الأثرية ، انجبه علماء الآثار وبصفة خاصة وولي Woolley إلى محاولة البحث عن المخطفات المادية لتلك الطوفانات ، وعثر فعلاً في أور على طبقة من الغرين السميك يقدر سمكها بحوالي ثمانية أقدام ، كما أتبع الحفر في موقع آخر قريب من أور للبحث عن مدى امتداد تلك الطبقة الغرينية وتأكد لديه امتدادها فعلاً عندما وصل إلى مستواها . واعتقد أنه عثر فعلاً على الطبقة الغرينية الخاصة بالطوفان الذي ذكرته الكتب المقدسة ، ولكن الواقع أنه لا ينبغي الجزم بصورة حاسمة بهذا الشأن ، فإن جنوب العراق القديم قد واجه الكثير من الفيضانات الكبيرة المتفاوتة الزمن ، وعلى ذلك فمصعب البت بصورة نهائية حسب الأدلة الأثرية حتى الوقت الحاضر في أي تلك الفيضانات الكبيرة يمكن اعتباره مرادفاً لما عبر عنه طوفان الكتب المقدسة ، لأن صفة الشمول التي تتضح في نصوص الكتب المقدسة لتستوجب العثور على طبقة غرينية متوازية في كافة المدن السومرية ، وليس في موقع أور وما جاوره فقط ، ومن ناحية أخرى ، يصعب البت في تفسير تواجد تلك الطبقات الغرينية من حيث احتمال كونها مجرد ترسيب محلي لأحد تلك الفيضانات الكبيرة ، ولكنها على أية حال لذات أهمية خاصة في هذا المشكل .

ومن أهم العناصر الحضارية الحاسمة في الانتقال إلى بداية العصر التاريخي عنصر اختراع الكتابة الصورية الذي كان فعلاً في التمييز عن كافة القيم والمعتقدات بالتسجيل والتدوين مما يعطيها صفة الدوام . ولقد وصل الاهتمام بهذه الخطوة الحضارية الهامة إلى اعتبار عملية التدوين في حد ذاتها لها ارتباطها المباشر وغير المباشر بالفكر الديني والمعابد والكهنة . وكان لذلك كله أثره الفعال في الانتقال بمجتمعات ما قبل التاريخ إلى المجتمعات المدنية ذات المعتقدات الدينية الخاصة بها في بداية الألف الثالث ق.م .

الباب الثاني

الفكر الديني الانساني أثناء العصر التاريخي
في منطقة الشرق الأدنى القديم

خلف الانسان في منطقة الشرق الأدنى القديم تركبة انسانية متعددة الجوانب في مجال الفكر الديني. ولم تقتصر تلك التركيبة الفكرية على ما تتضمنه من مختلف النصوص بل هناك أيضاً الآثار المعيارية والفنية المعبرة عنها . وقد وصل الانسان في تلك المنطقة إلى مدى بعيد في محاولة الاستقرار الفكري ، وتعمق في ذلك المجال بدرجة ملحوظة تصل إلى محاولته الاقتراب من الوصول إلى الوحدةانية ، ولكنه رغم كل ذلك انصرف عن الطريق السوي ودخل في مناهات فكرية غير متكاملة إلى أن جاء الارشاد الرباني في الكتب المقدسة . وأعتقد أن دراسة تلك التركيبة الفكرية الانسانية لضرورية للغاية لكي يتتبع الباحث في الفكر الديني تطوره التاريخي وبذلك يتفهم الموضوع في جذوره وملابساته الأولى والتطور الحاسم الذي واجهه بعد ذلك .

ويبدأ الدارس بالفكر الديني السومري

الفصل الأول

تطور الفكر الديني في المنطقة

أ - الفكر الديني السومري :

يتضح للباحث في الفكر الديني السومري تداخله المباشر مع الفكر الديني السامي في بلاد الرافدين مما أدى إلى ضرورة الرجوع إلى المصادر السامية لتتبع جوانب أساسية في الفكر الديني السومري . ومن ناحية أخرى ينبغي أيضاً الرجوع إلى مراحل عصور ما قبل التاريخ لدراسة الجذور الأولى للفكر الديني الانساني . والواقع أن الفكر الديني السومري يمثل حلقة أصيلة في تطور الفكر الديني الانساني ، وهو تابع من مختلف التجارب التي وجهها الإنسان السومري ، في جنوب العراق القديم ، فقد بدأ الإنسان السومري حياته في تلك المنطقة بإنشاء القرى وإقامة الحياة الزراعية والصناعية المستقرة فيها ، ولكنه سرعان ما واجه منذ البداية بيئة أرضية وجوية ومائية نهريّة وبحرية متغيرة لا تنعم بالاستقرار ولا تدفع إلى الطمأنينة بل تتصف بالتقلب والتغير المستمر . وقد وصل مداها غير المستقر إلى درجة تهديد حياة ذلك الإنسان السومري بالإفناء وإلحاق مختلف الصواب بحياته ومصيره ، بل وأيضاً تعرض الجانب الاقتصادي في حياته وهو الإنتاج الزراعي والصناعي إلى أضرار

بالغة ، مما دفعه منذ عصور ما قبل الأسرات أي منذ عصر حضارة العبيد في بداية الألف الرابع ق.م. إلى البحث والتمق في دوافع تلك الاشكالات البيئية ، وهل من وسيلة إلى التحكم فيها وإحلال الخير والمنفعة العامة والطبائنية الاقتصادية والنفسية مكان الجوانب الشريرة الضارة بمحاضر الانسان ومستقبله ؟ كان هذا التساؤل مثار تأملات مستقاة من الحياة الواقعية للانسان السومري كنتيجة مباشرة لتجاربه الطويلة التي مارسها في حياته ، وأيضاً تأملات خيالية اعتمد فيها الانسان السومري على تصورات الخاصة ، مما أدى إلى مزيج من الفكر الديني الذي يبدو فيه بعض التناقض أحياناً ؛ على الأقل بالنسبة إلى الفهم المعاصر الآن ، ولكن ربما لم يكن ذلك كائناً على الإطلاق لدى فهم المجتمع السومري له . كما أن تعدد تجارب الانسان السومري قد أدى إلى عدم توفر وحدة فكرية دينية بل مجموعات من الأفكار الدينية المترابطة في بعض الاحيان وغير المتكاملة أحياناً أخرى. ولم يعثر الآخرون حتى الوقت الحاضر على سجل ديني كامل للفكر الديني السومري مما يؤكد كونه مؤلفاً من مجموعات متعددة .

ورداً على التساؤل السابق إنجبه الانسان السومري إلى البحث عن القوى الخفية الخيرة والشريرة التي اعتقد بتحكمها في عالمه الدنيوي والأخروي ، وبدأ في محاولة تحديد مفهومها وتجهيز ما يلزم نحو اكتساب رضاها . وقد تحقق ذلك فعلاً في الفكر الديني السومري الذي يتميز بمستواه الانساني في التصوير والتعبير . والواقع أن فاعلية العامل البيئي المميز لكل إقليم لقدرات أو مباشر في تشكيل الفكر الديني ، فبينا تتوفر بوجه عام كافة العناصر الكونية والنهرية والبحرية والأرضية وغيرها في مجتمعات الشرق الأدنى القديم فإن الانسان يختلف في مجابهة مع تلك القوى الطبيعية من إقليم إلى آخر .

وقد اعتبر إنسان بلاد الرافدين السالم منذ البداية ذات أولوية خاصة في فكره الديني ، ويمكن محاولة تفسير ذلك على أساس أن السالم بالنسبة إليه

كانت مصدراً للأمطار المتجمعة في مجاري الأنهار وبالتالي مصدراً أساسياً لري الأراضي الزراعية التي يمتد عليها في حياته . وقد عبر في اللغة السومرية عن السماء بكلمة آن An ومن هنا آمن بوجود تلك القوة الخاصة التي تحكم في السماء وحملها الصفة الإلهية وبذلك اعتقد في وجود إله السماء آن . وقد استمر في متابعة الاعتقاد في وجود قوى أخرى عديدة اتجه أيضاً إلى تأليهها . ومن أم تلك القوى الفصالة في حياته الهواء أو الجو ، والأرض والكواكب كالشمس والقمر والنجوم ، والبحر والنهر . ولم يكتف الإنسان السومري بتلك القوى فحسب بل اتجه إلى الاعتقاد أيضاً في وجود عدد ضخم من القوى المتحركة في كافة مظاهر الحياة حتى في جوانبها الخاصة ، أطلق عليها باللغة السومرية كلمة دينجير Dingir بمعنى إله . وقد آمن الإنسان السومري بفائدة تلك الآلهة ، التي يمكن تسميتها بالآلهة الثانوية بالمقارنة بالآلهة الرئيسية في المجال الاقتصادي والحيوى بوجه عام ، فهي القوى الإلهية التي يمتد عليها إعتقاداً مباشراً في تسيير مختلف شئون حياته . ومن أمثال تلك الآلهة الثانوية الإلهة نسابا Nissaba إلهة القصب والإلهة نينتو Nintu إلهة الولادة بجانب الآلهة الشخصية التي اعتبرها بمثابة قوى إلهية خيرة توجه الإنسان في حياته .

وإتباعاً للنهج الإنساني اتجه السومريون إلى الاعتقاد في وجود تنظيم جماعي كبير لكافة القوى الإلهية وذلك في جمعية عمومية إلهية . وكان النظام المتبع في شئون تلك الجمعية العمومية الإلهية يشبه لحشد كبير الصورة الكائنة في الجمعيات العمومية الإنسانية في حكومات المدن السومرية . ولم تكن تلك الصورة الإنسانية قاصرة على التنظيم ، بل إن سلوك القوى الإلهية وتصرفاتها من وجهة النظر السومرية ، كانت كبيرة الشبه بالملوك الإنساني ، فيسود دينها الحق والصدق ، كما يتبعه بعضها إلى الظلم ، كما أن الآلهة من وجهة نظر الإنسان السومري ، كانت تأكل وتشرب وتزوج وتجنب وتحارب وتقتل ، وغير ذلك من مختلف ظواهر التصرفات الإنسانية البحتة . والواقع أن الإنسان

السومري كان يهدف من وراء ذلك تقريب الصورة الإلهية من وجهة النظر
الإنسانية حتى يستطيع الإنسان السومري العادي الاعتقاد فيها دون صعوبة .

ولكن تلك الصفة الديمقراطية السائدة في تصوّر الإنسان السومري للمجتمع
الإلهي لم تكن من الناحية الواقعية متوفرة تماماً ، وذلك لأن بعض الآلهة
الرئيسية قد احتلت مكان الصدارة في اجتماعات تلك الجمعية العمومية الإلهية
وفي اتخاذ قرارات معينة . وعلى الرغم من أن الإله آن إله السماء كان الإله
السومري الأول في الفكر الديني السومري وهو رئيس الجمعية العمومية
الإلهية ، إلا أن الإله انليل Enlil إله الهواء والرياح والجو بوجه عام نجح في
الاستحواذ على السيادة الإلهية على كافة الآلهة السومرية ، وكانت له صفتان ،
أولهما الصفة الحيرة الهادفة إلى خدمة الإنسان السومري في مختلف شؤون
حياته وخاصة الشؤون الزراعية الانتاجية باعتباره إلهاً للهواء أو الرياح ،
وثانيها الصفة الشريرة كإله للزوابع والعواصف التي تهدد حياة الإنسان
السومري ومصيره على سطح الأرض ؛ وكان الإله انليل يستخدم السحب في
تفعلاته . أما الإله الثالث يمينب آن وانليل فكان الإله انكي Enki وهو إله
الماء والأرض والعالم السفلي والحكمة . أمّا القوة الإلهية الرابعة فهي الإلهة
ننحرساج Ninkharsag وهي إلهة الأمومة والإنجاب والجبل ، وقد أطلقت
عليها أسماء أخرى مثل نيناج وأرورو وغيرها . ويفلب القول أن الإلهة
ننحرساج كانت زوجة الإله آن إله السماء في اللاهوت السومري ، ولذلك كانت
بمثابة الأم التي أنجبت الآلهة الأخرى . وبلي تلك المجموعة الرباعية بمجموعات
أخرى أقل شأنًا في اعتبار الإنسان السومري مثل الإله القمرى ناننا Nanna
ويطلق عليه أيضاً سين سين Sin وإبنه إله الشمس أوتو Utu . وهكذا اعتبر
الإنسان السومري الشمس في مرتبة عالية لمرتبة الآلهة الرئيسية ، بينما اعتبرها
الإنسان المصري القديم في المرتبة الأولى في الفكر الديني المصري القديم .
وأما إلهة الحب والحسوبة فكانت الإلهة اناننا Inanna وهي التي سميتها

العناصر السامية الإلهة عشتار Ishtar . وقد ارتبطت الإلهة اثنتا بالآله ديموزي Dummuzi الإله الراعي بمدينة الوركاء السومرية ، والذي أطلق عليه أيضاً الإله تميز Tammuz .

وكان الفكر الديني السومري يعتمد على بعض القيم والمبادئ الأساسية المستمدة من مجموع التجارب التي مارسها الإنسان السومري في بيئة جنوب بلاد الرافدين . وتقوم دعائم تلك القيم السومرية على أن الخلود للآلهة فقط ، بينما الإنسان ينعم بخدمة الآلهة ويقبل وينفذ أوامرها دون أية معارضة ، كما أن حياته ليست أبدية ، بل تنتهي بنزول روجه إلى العالم السفلي . ومن ناحية أخرى دعا الفكر الديني السومري إلى العديد من القيم الحثيرة كالعادلة والحرية والرحمة والصدق ، وغيرها من المبادئ السامية الهادفة إلى الخير وإلى إرضاء الآلهة مما يؤدي إلى إسعاد الإنسان . وقد سجل الإنسان السومري العديد من تلك القيم والمبادئ في شكل أساطير وملاحم تجمع بين الحقيقة والخيال . وكان هدف من وراء ذلك إلى تقريب تلك المفاهيم إلى المستويات الشعبية حتى يتمكن من إقتناعها . وتعدد موضوعات الأساطير السومرية فهي تتضمن مشكلة الخلق الأول الخاصة بالكون والآلهة والبشر ، وكذلك كيفية فصل العناصر الأساسية في الكون عن بعضها مثل فصل السماء عن الأرض بواسطة الإله انليل إله الهواء بحيث أصبح لكل عنصر استقلاله الذاتي ، ثم واجبات الآلهة في تنظيم ذلك الكون وحفظ وضبط التوازن والمناسيب بين مختلف عناصره . ويلبس المورخ وجود بعض التعارض في بعض الأحيان بين أحداث الأساطير ، ويرجع ذلك إلى أن الفكر الديني السومري لم يبنأ دفعة واحدة متكاملة موضوعياً وزمنياً ، بل على دفعات متعددة . ومن أهم الأساطير السومرية العالمية أسطورة الطوفان^(١) أو الفيضان الكبير ، ورغم

Kramer S. N. , « The Deluge , » , in Pritchard's Ancient Near Eastern (١)

Texts Relating to the Old Testament, Princeton, 1956; p. 42 - 84

عدم العثور على اللوحات الطينية المسجلة عليها تلك الأسطورة كاملة ، فإن ما عثر عليه منها يتحدث عن أحداث الفيضان الكبير الهلثي الذي تعرض له العراق القديم قرب بداية العصر التاريخي . وتبدأ تلك الأسطورة بالإشارة إلى موضوع خلق الإنسان وبداية الملكية وتكوين المدن الأولى . ويتحدث إليه فيطلب أنه آن أو انليل في النص إلى بقية الآلهة ذاكراً أن الإنسان سوف يبني المعابد والمدن الخاصة بالآلهة . ثم يتحدث بعد ذلك عن خلق الإنسان والحيوان . أما بالنسبة لحادثة الفيضان الكبير ، فقد كان القرار الذي اتخذته الجمعية العمومية الإلهية خطيراً وعنيفاً ، حتى أن الأسطورة تشير إلى عدم تقبل كافة الآلهة السومرية لذلك القرار بالرضا والقبول . ويتابع النص لمحدثه بعد ذلك إلى الشخصية السومرية الثنية وهي شخصية ملك سومري صالح هو زيوسدرا Ziusudra . ويشير النص إلى كيفية تعرف زيوسدرا على قرار الجمعية العمومية الإلهية الخاص بأحداث فيضان كبير يفي بالبشرية . ويوجه زيوسدرا إلى بناء السفينة الكبيرة التي تنقذه ومن معه من الغرق والقتل . وقد ذكرت الأسطورة السومرية أن الفيضان الكبير قد استمر سبعة أيام بلياليها ، ثم بزغ الإله الشمسي ألو الذي اتجه إليه زيوسدرا مقدماً إليه القرابين والتضحيات ، كما تقدم أيضاً بالولاء للإله آن والإله انليل ، وعلى أثر ذلك منح زيوسدرا الحياة الأبدية كإله في أرض دلون .

ومن الأساطير الخالدة أيضاً ، أسطورة ملون أو كما تسمى أسطورة الفردوس السومري ، والتي يظهر فيها الإله انكي وزوجته الطاهرة الإلهة نينحرساج الذين كانا الزوجين الوحيدين في أرض ملون تلك الأرض التي لم يستطع العلماء التعرف على مكانها بصورة نهائية حتى الآن إلا أن اتجاهات بين العلماء إلى اعتبارها أرض جزيرة البحرين في الخليج العربي كان سائداً لفترة ، إلا أن اتجاهات آخر يبحث عن إمكانية تواجد رابطة بين حضارة سهل السند

وبين ذلك أن أرض الفرموس السومري (١١) . وتتابع الأسطورة السومرية سرد



شكل رقم (٢)

منظر يمثل نصراً برأس أسد يهاجم فرساً برأس
بشرية من لال المييد وينتمي إلى النصف الأول من
الالف الثالث ق.م

أحداثها بالإشارة إلى ذلك
الزواج المقدس بين أنكي وتشنر
ساج قد أدى إلى انجاب الإلهة
ننشور Ninsur وهي الإلهة
المبجدة على النمو والانتساج .
ولا شك أن المفكر السومري
كان يقصد من تأكيد ذلك
الجانب الانتساجي في حياة المجتمع
السومري أن ذلك يرجع إلى
الجمع بين المياه العذبة التي يمثلها
الإله أنكي والأرض التي تمثلها
الإلهة ننشور ساج مما نتج عنه
انبثاق الحياة الزراعية . وعلى

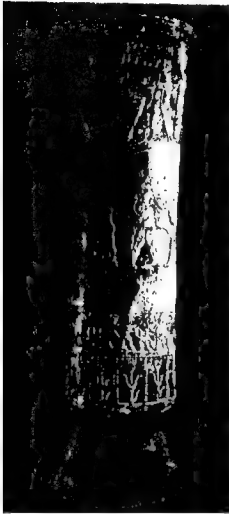
→ شكل رقم (٣)

جزء من لوحة صدفية من
سماحة قبشارة عليها منظر أسطوري
لرجل يحمل عقرب يرافقه
غزال عاو عليه في مقبرة
(الملك) أبارجي في أور
وينتمي إلى النصف الأول من
الالف الثالث ق.م



(١) Kramer, S. N., "The Indus Civilization and Dilmun, the Sumerian Paradise Land," Expedition, Vol. 6, 1964, pp. 44 ff.

ذلك فهذه الأسطورة السومرية لذات مرمى اقتصادي بعيد المدى
ويغلب أن الاحتفال بالزواج المقدس كان يكرر في بداية كل عام .



شكل رقم (٤)

مناظر دينية على آنية من حجر الالبستر
من الورقة وتنتهي إلى صخور ما قبل الامرات
ويظهر فيها خمسة القرايين في الطريق إلى
تدعيمها إلى المبد .

ولم يكتف الانسان السومري
بالتمثيل بالكتابة المسارية عن
موضوعات أساطيره بل اتجه إلى
استخدام وسائل التمثيل الأخرى
وبصفة خاصة الوسائل الفنية . والواقع
أن التمثيل الفني يحسم الموضوع
الأسطوري بصورة حسية تساعد في
إقناع أفراد المجتمع السومري بفحوى
وفاعلية تلك الأساطير . ومن ناحية
أخرى يلاحظ أيضاً أن الفن يفي لحد
كبير في التمثيل عن بعض الصور التي
يصعب على الكتابة التمثيل عنها
وخاصة في مجال الشخصيات الأسطورية
الخيالية التي تجمع في تشكيلها بين
الأجسام البشرية أو أجزاء منها وبين
بعض الحيوانات أو الطيور أو
الحشرات أو أجزاء منها أيضاً ،
أنظر شكل (٢) ، (٣) .

وقد استدعى ذلك النمو في الفكر
الديني ضرورة توفير المكان اللائق
لكنى القوى الإلهية وهو المعبد .
ويحتل المعبد السومري مكانة حيوية
ممتازة في المجتمع السومري حيث أن

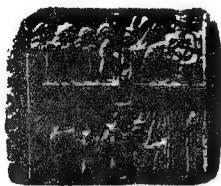


شكل رقم (٥)

منظر يمثل تقديم قربان إلى الإلهة تنحسراج من لجش ويقتني إلى النصف الأول من الألف الثالث ق.م.

وظيفته لم تقتصر على الجانب الديني باعتباره مكان العبادة وتأدية الطقوس الدينية وتقديم القرابين بل لقد أصبح مركزاً لكافة العلوم والمعارف . ولقد نشأ ذلك الجانب الثقافي كنتيجة طبيعية لتفاعلية العامل الديني في اختراع الكتابة . فالواقع أن التوصل إلى بداية التعبير بالرموز الصورية لم يكن لدوافع اقتصادية فقط بل كانت الحاجة الماسة إلى التمييز بالرموز عن القوى الإلهية عاملاً مباشراً في دفع عملية اختراع الكتابة الصورية ، كما أن

الرغبة في اكتساب رضاء القوى الإلهية أثناء المعاملات التجارية قد دعمت



شكل رقم (٦)

لوحة بالتحف البريطاني تظهر عليها مناظر احتفالات التقدم بالقرابين والتضحيات ، وتنتمي الى عصر بداية الاسرات السومرية .

أيضاً الجهود نحو التوصل إلى الكتابة . كما كان للمعبد أيضاً نشاطه الاقتصادي وخاصة في مجال الزراعة والصناعة . فقد نتج عن مبدأ إعفاء المعابد من الضرائب توفر القدرة على الانتعاش الاقتصادي . فقد كان المعبد يمتلك العديد من الأراضي التي يعمل على زراعتها ، كما قامت به أيضاً صناعة النسيج والتي كان يؤديها النساء بصفة خاصة . وقد أدى كل ذلك إلى

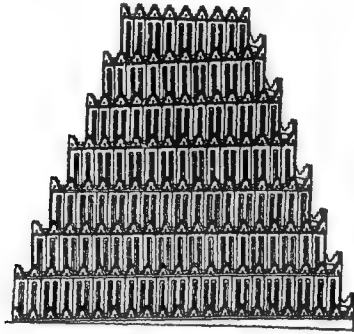
احتفاظ المعبد بكيان ديني واقتصادي وثقافي ذاتي مما دعم مكانته في المجتمع السومري وحكومات المدن . ومن ناحية أخرى كانت عملية تقديم القرابين من كافة أفراد الشعب السومري عاملاً مهماً ومستمرّاً في زيادة إمكانيات المعبد في المجال الاقتصادي وكانت تجري حسب توقيت منظم ، كما خصص لها عدد من الكُتّاب لتسليم إيصالات خاصة لمقدمي القرابين نظير ما قدموه . وقد وصفت النصوص السومرية عملية تقديم القرابين ، كما عبر النحت والحفر على بعض الألواح الحجرية واللوحات عن الإجراءات المتبعة في أداها . ويلاحظ أن مقدم القربان يلبّي أن يكون مجرداً من ملابسه أثناء تقديمه القرابين ، وغير ذلك من الطقوس التي أصبحت عنصراً هاماً في حياة الإنسان السومري أنظر الأشكال (٤) ، (٥) ، (٦) .

وقد تميّزت عمارة المعابد السومرية بطابع معماري معين يتفق مع تطور الفكر الديني السومري ، فها كان الإله آن إله السماء والإله أنليل إله الهواء والإله إنكي إله الماء والأرض والإلهة ننحرساج إلهة الأمومة في مقدمة القوى

الإلهية الرئيسية السومرية كان من الطبيعي أن يحسم المعبد السومري الرابطة القوية بين تلك القوى الدينية ؛ ولذلك إرتفعت عمارة المعابد فوق مستوى سطح الأرض وبنى برج مستطيل من الآجر عرف بالزقورة يمكن الوصول إليه بواسطة ثلاثة أدراج يتكون كل سلم منها من مائة درجة تصل في نهايتها العليا إلى المعبد ، وبذلك يكون ذلك الدرج بمثابة رابطة تصل بين السماء والأرض . ومن أقدم المعابد السومرية معبد الإله انكى في اريدو ومعبد الإله آت في الوركاء ويتنميان إلى مرحلة ما قبل الكتابة أي أثناء الألف الرابع ق.م . وقد تطورت عمارة المعابد بعد ذلك واتسعت رقعتها تبعا لنمو الحضارة السومرية ، وتصل مساحة معبد الإله ناننا إله القمر في مدينة أور إلى حوالي ٤٠٠×٢٠٠ ياردة . وقد اتبعت الحضارات السامية التالية للحضارة السومرية كالحضارات البابلية والآشورية والبابلية الجديدة أو الكلدانية نفس الأسس السومرية ، ولكن بعد طبعها بالطابع السامي مع بعض الزيادات عليها تبعا لتطور الفكري في تلك المجتمعات . وفي مجال عمارة الزقورات أو أبراج المعابد يلمس المورخ زيادة ارتفاعها في العصر الآشوري إلى سبعة طبقات بدلا من ثلاثة كما أن الدرج يدور تصاعديا مع البناء بدلا من الثلاثة أدراج ، أنظر شكل رقم (٧) .

ومن أهم أجزاء المعبد المقدسة الفجوة التي يوضع فيها تمثال الإله أو رمزه ، والمائدة الخاصة بالقرابين . وكان الكهنة وخدامم الذين يسمح لهم باستقبال الإله ، وفق العقيدة السومرية ، عند دخوله المعبد . كما كانت جهاز الكهنة مصنفا إلى عدد من الوظائف ذات الواجبات الخاصة ومن أهمها ما يتعلق بالجانب الروحي في المعبد وكذلك ما يتصل بالجانب المالي فيه . هذا بالإضافة إلى واجباتهم أثناء الاحتفالات الدينية والأعياد الموسمية السومرية وبصفة خاصة عيد بداية السنة الجديدة ، وكان يحتفل أثناءه بالزواج المقدس الذي سبقت الإشارة إليه والذي يرمز إلى تأكيد الخصوبة والانتاج خلال العام الجديد .

أما فيما يتعلق بعقيدة الإيمان باستمرار الحياة في العالم الآخر فقد كانت نظرة الإنسان السومري تجاه ذلك الموضوع غير واضحة تماماً ، فبينما عثر على المقابر الملكية والخاصة فإن الإنسان السومري لم ينعم بالجلود بل إقتصرت ذلك



شكل رقم (٧)

زقورة خورساباد من عهد الملك سرجون الثاني الآشوري ، مرصعة في الرسم .

على الآلهة . ومن ناحية أخرى آمن الإنسان السومري بوجود العالم السفلي ذلك العالم التي ذكرت النصوص السومرية أن الشمس تقرب فيه كما تستمر في متابعة رحلتها فيه خلال الليل . وقد أشارت النصوص أيضاً إلى إمكانية صعود المتوفى يجسده إلى العالم الدنيوي مرة أخرى بعد أن يحل بديل عنه . كما كانت هناك محاكمة للمتوفى بواسطة الإله الشمسي أورو . ومن الأهمية الإشارة في هذا الصدد إلى ظاهرة التضحية البشرية التي صعبت المقابر (الملكية) ،

في أور^(١) فقد عثر على الهياكل العظمية الخاصة بأفراد الحاشية ورجالاً ونساءً وكذلك هياكل الثيران التي كانت تجر المركبات ، هذا بالإضافة إلى الكوروس التي كانت يحوار أصحائها والتي كانت تستخدم في شرب الخمر طواعية قبل الموت الجماعي .

وقد اختلف العلماء في محاولة تفسير تلك الطائفة الخاصة فهل كان ذلك الدفن الجماعي كنوع من مشاركة أفراد الحاشية لسيدم في العالم الآخر ؟ . معنى ذلك أن الملك كان ينظر إليه كإله ولكن الملكية السومرية كانت إنسانية وليست إلهية إلا في حالات نادرة للغاية ، وهناك رأى آخر^(٢) . يفسر تلك المقابر التي تحوي الضحايا البشرية على أنها ليست مقابر وتضحيات بشرية خاصة بالملك أو الملكة ، بل إنها مقابر لبعض الكهنة والكهانات الذين كانوا يمثلون الإله والإلهة في الزواج المقدس ، وقد قتلوا بعد أن قاموا بأداء شعائر أولية لمعبدة الخصوبة التي تعتمد عليها الأرض والشعب في استمرار الخصوبة والإنتاج . وينتج أيضاً مورتجات Moortgat إلى الاعتقاد بأن هذا الموضوع يتصل بطفوس خاصة بأسطورة تموز^(٣) . والواقع أن تفسير هذه المشكلة لا يزال قائماً لأن الآراء المختلفة تواجه ضرورة الاستناد على الأدلة الكافية غير المتناقضة . فمثلاً ، بالنسبة للتفسير الخاص بمعبدة الخصوبة فإنه من المعروف أن الزواج المقدس كان يحتفل به سنوياً ، ولكن الذي عثر عليه في أور هو مجموعة من ستة عشرة مقبرة مميزة بينها عثر بحمولها على حوالي ألفين من مقابر الشعب ، بينما كان من المنتظر العثور على مقبرة خاصة بكل سنة . ومن ناحية أخرى يلاحظ أن المقابر ليست مقتصرة على النساء ، كما

(١) Woolley, L., *History Unearthed, Ur of the Chaldees*, London, 1962, p. 68E.

Excavations at Ur, London, 1962, p. 82 E.

(٢) Saggs, H. W. F., *The Greatness that was Babylon*, London, 1962, p. 396.

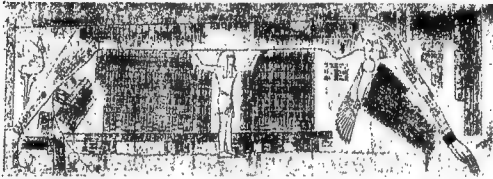
(٣) Fales, A., *Sumer*, 1960, p. 160.

أنه لم يثر على قنايل للأله أو رموزها في المقابر . وليس المؤرخ عدم انتشار ظاهرة التضحية البشرية في المراق القديم مما يجعل تلك الحالة كظاهرة سومرية خاصة . ولقد مارست بعض المجتمعات الأفريقية والمصرية القديمة تلك الظاهرة ولكن على أساس عقيدة الخلود ومشاركة الملك الإله في المالم الآخر ، كما استمرت في المجتمع القرطاجي حتى العصر الروماني .

ب - الفكر الديني المصري القديم ،

يختلف الفكر الديني المصري القديم عن الفكر الديني السومري إختلافاً جذرياً ، فلكل منها طبيعته الخاصة وأسلوبه التابع من بيئة ومفاهيم معينة . وترجع أصول الفكر الديني المصري القديم إلى عصور ما قبل التاريخ ، ولكنها تتبلور في بداية العصر التاريخي ، مع احتفاظها ببعض التقاليد الدينية المنتمية إلى عصور ما قبل الاسرات بشكل مباشر أو غير مباشر . ويبدأ الفكر الديني المصري القديم في الاستقرار عندما تنتج المقاطعات المصرية في وادي النيل الأدنى إلى اتحاد آله محلية ، لكل مقاطعة إلهها الخاص بها ، ولا شك أن تلك الآله المحلية كانت نتيجة تجارب طويلة إنجه الإنسان على أفرها في تجسيم القوة الخفية التي تتحكم في حياته في معبود معين ، وحاول الاتحاد بعض الأشكال الحيوانية أو غيرها كرموز لها كنوع من تقريب ذلك المبود إلى المجتمع الانساني الزراعي بصفة خاصة ، وكان ذلك أثناء عصور ما قبل الامرات . وقد بدأت تواجه تلك المبودات المحلية مشكلة جديدة نتيجة الاقتراب من بداية العصر التاريخي ، حيث اتجهت تلك المقاطعات إلى الاتحاد السياسي تدريجياً إلى أن وصل إلى مملكتي الشمال والجنوب ، ثم مملكة واحدة متحدة . حدث نوع من التنافس بين المقاطعات من حيث رغبة كل مقاطعة رفع شأن معبودها والوصول به إلى الأولوية على المبودات الأخرى ، وتحقيقاً لذلك الاتجاه ، عمل كهنة بعض المبودات إلى تجميع آلهتهم بكتابة الأساطير المختلفة . وعلى الرغم من سيادة بعض المبودات على مبودات أخرى ،

وإقترابها من الأسرة الحاكمة ، فقد ظلت المعبودات الأخرى محتفظة بكيانها المحدود ، آمنة الوصول إلى مستوى أكثر رفعة . وقد نتج عن ذلك التنافس الفكري بين معبودات الأقاليم المصرية القديمة ، أن ارتفعت بعض تلك المعبودات إلى المستوى الرسمي للدولة بل ارتفع بعضها إلى المستوى الكوني ، كما ظل بعضها الآخر في المستوى الثانوي . ويمكن للدارس في الآلهة المصرية القديمة ، تصنيفها حسب تلك المجموعات . أولها الآلهة الكونية والتي تتضمن إله السماء نوت Nut ، وقد صورت في عدة أشكال مثل سيدة كبيرة تمتد في شكل شبه قوس فوق الأرض ، أنظر شكل رقم ٨ أو في شكل بقرة كبيرة



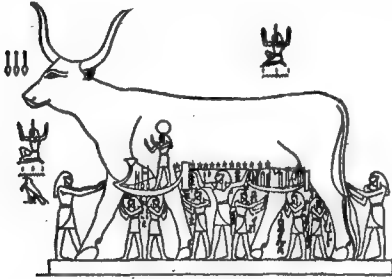
شكل رقم (٨)

منظر للإلهة نوت والسموات في شكل سيدة كبيرة يرفعها الإله شو إله الهواء من ضريح الملك سيتي الأول في أيبندوس

يرفعها الإله شو Shu إله الهواء ، أنظر شكل رقم ٩ . ومن أم الآلهة الكونية أيضاً الإله رع Re الإله الشمسي ، ويرمز إليه بقرص الشمس وهو يتحرك في السماء من الشرق إلى الغرب في مركبة ، ويمثل في بعض الأحيان في شكل جمل . ومن الآلهة الكونية أيضاً الإله القمري الذي يمثل عادة الإله تحوت Thut وهو أيضاً إله الكتابة وحساب الزمن ويصور في شكل الطائر إيبس Ibis أو القرد . كما يمثل الإله القمري أيضاً بالإله خونسو Khonsu الذي

يصور في شكل صغير يحمل قرص القمر . كذلك اعتقد الانسان المصري القديم في الإله الأرضي جب Geh ، ولقد انفصلت الأرض عن السماء بواسطة الإله شو إله الهواء .

أما القسم الثاني من الآلهة المصرية القديمة ، فهي الآلهة الرسمية للدولة ، وهي في أصلها معبودات عليا تنتمي إلى المقاطعات ، ولكن سرعان ما



شكل رقم « ٩ »

منظر لآلهة السماء فوت كبقرة من مقبرة الملك سيتي الاول في وادي الملوك

تبرأت مكانة خاصة لدى بعض الملوك ، وارتفعت بذلك إلى مرتبة عالية لها فاعليتها في تسيير شؤون الدولة المصرية . ولم تقتصر آلهة الدولة على معبود معين ، بل انتقلت من معبود إلى آخر حسب توجهات الفرعون ومدى ارتباطها به . وفي بداية العصر التاريخي ، كان الإله حورس ، وهو إله السماء ويصور في شكل صقر أو رجل يحمل قوساً رأسه قرص الشمس هو إله الدولة المصرية المتحدة ، واستمر محتفظاً بتلك الإلالية حتى الأسرة الخامسة ، حيث انتقلت الطقوس الرسمية للدولة إلى الإله رع في هليوبوليس ، واتخذ الملك لقب

ابن الإله رع لنفسه منذ تلك الفترة . وقد حاول كهنة الإله رع ، التقرب من الآلهة المحلية الأخرى لتخفيف وطأة المنافسة بين تلك الآلهة المحلية ، وذلك بنوع من المزج الإلهي بين الإله رع من ناحية وبين بعض الآلهة الأخرى ، وعلى سبيل المثال ، ظهرت في النصوص المصرية أسماء الآلهة الحامية لصفة المزج هذه مثل الإله خنوم - رع بإله الخلق في أسوان ، ومنتوب رع إله الحرب وسبك - رع إله الفيوم ، وآمون - رع إله طيبة . أما الإله بتاح إله مدينة منف فقد احتفظ باستقلاله الذاتي باعتباره من الآلهة القوية المنافسة للإله رع ، كما احتفظ أيضاً الإله تحوت باستقلاله . وليس الدارس حمل بعض ملوك الدولة القديمة إسم الإله رع في أسمائهم مما يدل على أن أهمية تلك العقيدة الشمسية في تلك الفترة ، مثل ملوك الأسرة الخامسة ساحورع ونفر ابركارع ونى اوسر رع لا وقد حدث تطور خطير في الفكر الديني المصري القديم في نهاية عصر الدولة القديمة وبداية عصر الانتقال الأول ، وذلك على إثر الثورة الاجتماعية الأولى واتجاه أفراد الشعب المصري القديم إلى المطالبة بالمعادلة الاجتماعية ، والمساواة في المعاملة ليس فقط في العالم الدنيوي ، بل أيضاً في العالم الآخر . وكان من أهم الأسباب التي أدت إلى ذلك التطور الفكري إزدیاد حصر المنافسة بين كهنة المعبودات المحلية ، وكذلك بين أمراء الأقاليم ، ورغبة كل منهم في الاستحواذ على الامتيازات الملكية الخاصة بالإعفاءات الضريبية بالنسبة للأراضي والممتلكات ، وكذلك الأوقاف والمنح والعطاءات . كما أنه كان لتجاح بعض العناصر السامية في التسلل والاستقرار قرب نهاية الدولة القديمة في شرق الدلتا أثره البالغ في إثارة الذبذبة النفسية بصدد تحقيق القيم الدينية المصرية القديمة للأمن والاطمئنان الداخلي والخارجي في المجتمع المصري القديم . وقد وصل ذلك التردد بصدد العقيدة المصرية القديمة ، إلى درجة عالية من التشاؤم ، حتى أن عقيدة الخلود والإيمان باستمرار الحياة في العالم الآخر ، تردد الإنسان المصري القديم في تقبلها في تلك الفترة . ولماذا ويتسامح إبسور في نصوصه ، لماذا يدفن الموتى الكثيرون في النهر ، ولماذا

تمكث التابيع تحت الماء طويلا ، وذلك لكثرة ما حصلت عليه لأن الناس ينتحرون من اليأس . ويستطرد نص اليأس من الحياة بالقول ألقا لا يستطيع أن يتحدث اليوم لأحد لأنه متقل بالتساة ، ولأن الخطيئة نعم الأرض كلها . ويستمر نص آخر في القول أنه لم يأت أحد من العالم الآخر ليتحدث مجسأ هناك ، ثم يدعو إلى التمتع بالذلة المادية البهتة ولا داعي للمعنويات . كما المجهت النصوص أيضا إلى تأكيد المطالبة بالمساواة في الحقوق الدينية ، وأنه لا يجب اقتصارها على الفرعون الإله . وقد كانت بعض النصوص الدينية كنصوص الأهرام مقتصر استخدامها على الملوك ، ولكن تمكن النبلاء من استخدامها في مقابرهم الخاصة ، كما أصبحت الشرائع الدينية مطبقة على كافة أفراد الشعب المصري القديم . وتقول نصوص ^(١) متقوأة على أربعة قوايت خشبية في البرشا في مصر الوسطى وتنتمي إلى عهد الدولة الوسطى حوالى سنة ٢٠٠٠ ق.م على لسان الإله . « ... خلقت الأربع رياح التي يستطيع كل انسان أن يستنشقها كزميله الذي يعيش في عصره ، هذا هو العمل الأول ، وخلقت الفيضان الكبير حتى أن للرجل الفقير حقوقه مثل الرجل الغني . وهذا هو العمل الثاني ، وخلقت كل انسان مثل زميله ... » . كان لكل ذلك أثره في الفكر الديني المصري القديم من حيث تعميم الحقوق الدينية لكافة أفراد الشعب مما أدى إلى أن أصبحت عقيدة الإله أوزيريس وهو إله العالم الآخر شعبية . وانبثقت أيضا مع روح الحق والمساواة ، الإلهة ماعت Maat . إلهة العدالة ، وتكرر ذكرها في النصوص المعبودة عن العدالة الاجتماعية والرغبة الشعبية في فرضها ، مما أدى إلى الملكية العادلة في عهد الدولة الوسطى عوضا عن الملكية الإلهية المطلقة في عهد الدولة القديمة .

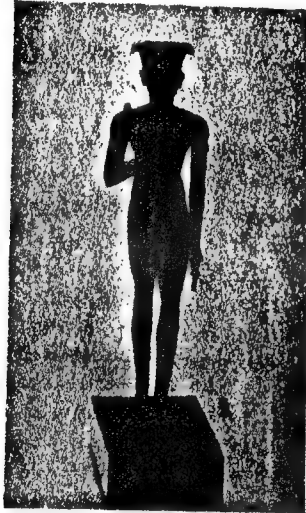
وفي عهد الدولة الوسطى بدأ الإله آمون إله مدينة طيبة يحتل مكانة خاصة

Wilson, J. A. , « All Men Created Equal in Opportunity, » in
Fritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton, 1958, p. 7 F.

باعتبار تلك الدولة قد تجمعت في إعادة الوحدة السياسية مرة أخرى إلى مصر، ولكن مكانة ذلك الإله قد وصلت إلى قمتها فعلاً في عهد الدولة الحديثة عندما تمكن ملوك الأسرة الثامنة عشرة من تحقيق تحرير مصر من الحكوس، والتوسع الخارجي شمالاً بشرق حتى نهر الفرات. وقد كانت مدينة طيبة مركز النشاط السياسي والحضاري في تلك الفترة ، وقد عزى ذلك الانتصار للإله آمون إله تلك المدينة . وبدأت تنهال على الإله آمون ، أنظر شكل رقم (١٠)، ومعابده في طيبة العديد من القرابين والهدايا من مصر وحكومات المدن السامية التي خضعت للنفوذ المصري القديم في فلسطين ولبنان وسوريا وأيضاً في النوبة مما أدى إلى ازدياد نفوذ كهنة آمون في تلك الفترة . ولم تقتصر فاعليتهم على الإطار الديني، بل تمدتها إلى الإطار السياسي وظهر ذلك بصفة خاصة في عهد الأسرة الحادية والعشرين عندما اتجه كهنة آمون إلى الوظائف السياسية في الدولة وعلى رأسها وظيفة الفرعون . ومن الأهمية الإشارة إلى ثورة دينية خطيرة حدثت أثناء سيادة آمون في عهد الأسرة الثامنة عشرة هدفت إلى انتزاع تلك السيادة وإحلال فكر ديني يتجه إلى الوحدةانية العالمية ألا وهي الثورة الأقونية ، ولكن تلك الحركة الدينية الهامة لم تستمر طويلاً بل سرعان ما توقف مفعولها بعد انتهاء حياة اخناتون . وفي أثناء العصر المتأخر من تاريخ مصر الفرعونية وبصفة خاصة في عهد الأسرة الخامسة والعشرين، حاول الآشوريون إدخال عبادة الإله هشتار مكان الآلهة المصرية، ولكن المصريين قد رفضوا ذلك كلية ، وظلت عبادة الآلهة المحلية قائمة رغم مراحل الاحتلال الأجنبي الآشوري والفارسي الإكيني .

أما القسم الثالث من الآلهة المصرية القديمة فيمكن تسميته بالآلهة الثانوية. باعتبار وظيفتها ليست ذات أثر فعال في الحياة العامة ، بل تقتصر على الحياة الخاصة واليومية مثل الإله بس Bes وهو إله الموسيقى والرقص والشؤون المنزلية، والإله نبري Nepri إله القمح . ويمكن أيضاً اعتبار الإله حمي Hapi

إله النيل طعن تلك المجموعة . وتنبهي الإشارة إلى أن تلك الآلهة لم تكن لها
معابد مثل الآلهة الأخرى .

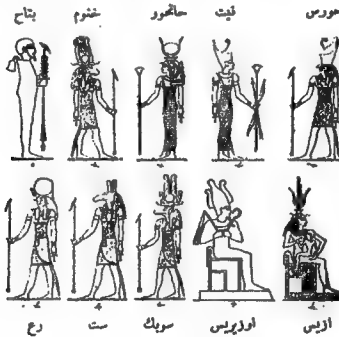


شكل رقم « ١٠ »

مثال نمي للإله آموت

وقد اتخذ الإنسان المصري القديم رموزاً حيوانية ، بشرية مختلفة للتمييز
عن تلك الآلهة ، وفي بعض الأحيان يجمع ذلك الرمز بين الجانب البشري

والجانب الحيواني، أنظر شكل رقم ١١ . ولا شك أن الحياة الزراعية، وهي المصدر الأول في الاقتصاد المصري القديم، أثرها البالغ في تمثيل الآلهة للمصرية القديمة بأشكال حيوانية تعيش في البيئة المصرية القديمة . فقد كان المصري يحكم عمله كزارع يتصل بطريق مباشر أو غير مباشر بتلك الحيوانات وليس ظواهر معينة تجعله يمتزجها بشابة أمثلة أو رموز حيوانية تعبر عن الآلهة . ورغبة منه في



شكل رقم « ١١ » - مجموعة من الآلهة للمصرية تجمع في أشكالها بين الانسان والحيوان

تبسيط فهمها لمجوع الشعب جمع في تمثيلها بين الصفة الحيوانية والصفة البشرية، وعلى سبيل المثال، الإله 'سوبك' وهو إله الفيوم وكوم أمبو يصور في شكل تمساح أو في شكل انسان برأس تمساح، ولا شك أن التمساح حيوان كان منتشراً في تلك الأقاليم . كما أن الثيران كانت لها مكانتها كرموز إلهية مثل الثور ابليس Ape وهو يمثل الإله بتاح في منف، كما أن ذلك الإله يصور أيضاً في شكل مومياء يحمل صولجاناً . كما مثلت أيضاً الشمس في هليوبوليس بالثور منفيس Mnevis أما الإله آمون في طيبة، فقد اتخذ الكباش ذو القرون

المنحنية للخلف وكذلك أيضاً وزه النيل ، كما اعتبر أيضاً للكنيش حيواناً مقدساً بالنسبة للإله خنوم إله الفنتين ، أما القطعة فهي رمز الإله باستت في ثل بسطة ، كما تصور أحياناً بشكل سيدة برأس قطه . أما الإله اوزير *Isis* أخت الإله اوزيريس فتصور في شكل سيدة تحمل فوق رأسها الرمز الهيروغليفي الدال على كرسي ويعني اسمها ، أما الإلهة سخمت *Sekhmet* وهي إلهة الحرب فقد صورت في شكل سيدة برأس لبؤة . ولكن على الرغم من تعدد تلك الرموز الإلهية ، فإنها بالنسبة للإنسان المصري القديم لم تثر تناقضاً ، بل اعتبر لكل منها وظيفته الخاصة في المجتمع ، وقد اتجهت بعض تلك الآلهة كما سبقت الإشارة إلى تمزيق مكانتها وأولويتها بين الآلهة الأخرى . وكان دور الأساطير فعالاً في ذلك المضمار لدرجة كبيرة ، لأن جموع الشعب كانت تتبع القصص والملاحم الأسطورية بشغف كبير رغم مزجها بين الحقيقة والخيال ، ويستطيع الكهنة بواسطتها التحكم في مشاعر الجماهير واجتذاب انتباههم مما يكون عاملاً مساعداً في أسبقية الآلهة الرئيسية في تلك الأساطير . وقد خلفت الآثار والنصوص المصرية القديمة الكثير من تلك الأساطير أو بالأحرى النظريات الدينية الخاصة ببعض الآلهة مثل الأساطير الشمسية أو الهليوبوليتانية ، والهرموبوليتانية نسبة إلى هرموبوليس (الاشمونين) ، والمنفية نسبة إلى منف ، والاوزيرية وهي الخاصة بالإله اوزيريس ، والطيبية نسبة إلى مدينة طيبة وإلهها آمون - رع .

وكانت تلك الأساطير تبحث في نشأة الخلق الأول ، ويحاول كهنة كل إله من الآلهة الرئيسية اعتبار إلههم هو الخالق الأول . ويلاحظ الدارس أثر الوسية التي اتبعها أولئك الكهنة فيما يتعلق بالخلق كنكت مادية في مجموعها بينما اتجهت إحدى تلك الأساطير وهي الأسطورة المنفية إلى النهج المعنوي لحذ كبير في تحقيق الخلق الأول . ففي الأسطورة الهليوبوليتانية اتجه الكاتب المصري القديم إلى وصف حالة الكون قبل الخلق بأنه لم يكن هناك شيء غير المساء الأزلي والظلام والبرد ، ثم خلق الإله آتوم *Atum* نفسه وهو مظهر من

مظاهر الإله الشمسي ، ويصور في شكل رجل ملتح بلبس تاج الوجهين البحري والقبلي ، وبعدئذ خلق الآلهة الأخرى مثل الآلهة شو والآلهة نوت ووصل مجموعهم إلى تسعة آلهة . أما الأسطورة الأوزيرية فقد اعتبرت الآلهة أوزيريس وهو الابن الأكبر للآلهة نوت ، ذو أولوية خاصة في حكم العالم ، ولكن أخاه الآلهة ست Seth كان غيورا منه ولذلك اتجه إلى التآمر على أخيه وأحضر في أحد المآدب صندوقا يتناسب طوله مع جسم الآلهة أوزيريس وأعلن استعداداه لتقديم ذلك الصندوق لمن يتفق مع طوله ، وقد حاول بعض الضيوف تجربة ذلك دون جدوى وعندما حاول أوزيريس ذلك سرعان ما أغلق الصندوق عليه وقذف به في النيل الذي اتجه به إلى البحر الذي رسا به عند جيبيل على الساحل اللبناني. وتشتهر الأسطورة في القول بإتجاه الآلهة إيزيس إلى البحث عن جثة زوجها أوزيريس وتعلم عليه أخيرا في جيبيل وتعود به إلى مصر : ويتجه الآلهة حورس ابن الآلهة أوزيريس إلى الانتقام للوالده من غير الآلهة ست ويتمكن من الانتصار عليه والاستحواذ على عرش مصر. وقد ظلت تلك الأسطورة سائدة خلال التواريخ المصري القديم حتى أثناء العصر البطلمي ، وقد لقب الملك المصري نفسه بحورس كما اعتبر. أيضا إلهًا حاميا للمملكة . وقد نشأ نوع من التنافس بين العقيدة الهلنيوبوليتانية والعقيدة الأوزيرية خلال عصر الدولتين القديمة والوسطى إلى أن نجح الآلهة آمون في طيبة في الحصول على المرتبة الأولى في الدولة ، ومن الأساطير الهامة أيضا الأسطورة الهرموبوليتانية التي نشأت في هرموبوليس (الأشمونين) وهي الخاصة بالإله تحوت إله الأشمونين والذي اعتبره الكهنة في ذلك المكان خالقًا لكل شيء وبادئًا ذلك بمجموعة من ثمانية آلهة وإلهات ، وقد مثل الآلهة الذكور برؤوس ضفادع ، والإناث برؤوس ثعابين ، وتتابع الأسطورة فقراتها بالقول باستقرار ذلك الثامون على تل في هرموبوليس ، كل ذلك استمداً لولادة الشمس التي تمكنت من تنظيم الكون . أما الأسطورة الطيبية فتمطي الأولية للإله آمون - رع الإله المحلي لمدينة طيبة ، وتحدث

تلك الأسطورة عن كيفية كونه تحت المياه الأزلية ، ثم يزوج بعد ذلك في طيبة وقيامه بتجفيف الأرض وإظهار نفسه كإله شمسي هو رع.

أما الأسطورة الثنية وهي الخاصة بالإله بتساح إله مدينة منف ، فقد اتخذت الأسلوب المنوي في خلق للكون ، وذلك عن طريق النطق . ولكن من ناحية أخرى ، أشارت تلك الأسطورة الثنية إلى مجموعة مكونة من ثمانية آلهة اعتبرت بمثابة عناصر للإله بتاح ، فالإله الشمسي آتوم اعتبر فكره ، أما الإله لمحوت فكان لسانه كما كان الإله حورس قلبه . والواقع أن تلك الظاهرة تحمل في طياتها مظهراً من مظاهر الوحدةانية لحدّ ما من حيث أن الإله بتاح يكون وحدة عناصرها من الآلهة الأخرى .

ولا يقتصر الأدب المصري القديم في مجال الفكر الديني على الأساطير ، بل لقد عثر على العديد من النصوص المصرية المنتمية لكافة مراحل التاريخ الفرعوني والمعبرة عن ذلك الفكر الديني ، ومن أهم تلك النصوص متون الأهرام المسجلة في حجرات الدفن الخاصة بالملك أوناس آخر ملوك الأسرة الخامسة ، وكذلك لدى ملوك الأسرة السادسة ، وقد حلت محلها في عهد الدولة الوسطى نصوص التوابيت ، أما في عهد الدولة الحديثة فكان كتاب الموتى هو النص الديني السائد لتلك المرحلة . والواقع أن تلك النصوص الدينية لم تكن كتباً مقدسة بالمعنى المفهوم ، بل إنما في الواقع مجموعة نصوص تمازيج دينية وسحرية تهدف إلى محاولة معاونّة المتوفى في العالم الآخر . وتبني الإشارة في هذا الصدد إلى أن الفكر الديني عند الإنسان في مجموعه يختلف اختلافاً كلياً عن الفكر الديني الساموي الذي يعتمد بطبيعة الحال على وحي الله سبحانه وتعالى لرسله وتدوين كل ذلك في كتب مقدسة . وتبني الإشارة في هذا المجال إلى أن التعبير الذي استخدمه الإنسان المصري القديم بالنسبة إلى المعبود لم يشر في تلك النصائح والتوجيهات السلوكية الدينية إلى تعدد الآلهة بل اقتصر على تمييز الإله ، وعلى سبيل المثال في نصائح للملك

مري كلرع يقول نص بردية ليننجراد ١١١٦ « ... يعرف الإله الرجل الحائن ... لا تقتل انساناً وأنت تعرف خصاله الطيبة ... » (١) .

وقد تعددت النصوص المصرية القديمة الخاصة بالحكم الدينية والأدب الديني المهادف إلى الخير والعدالة والسلوك الحسن والإرشاد والتوجيه الطيب ، مثل نصوص حوار حول الانتحار ، ونصوص إحتياجات الفلاح الفصيح ونصوص نصائح الوزير بتاح حتب والملك مري كلرع والملك امنمحات والأمير حور ددف ، وتحذيرات ايبوور وغيرها . هذا بالإضافة إلى النصوص المصرية القديمة الخاصة بالشعائر والرقى والتعاويذ المتلفة بتقديم القرابين وطقوس العبادة اليومية والطهارة والدعوات والابتهالات ، وتفسير الأحلام والعنات الخاصة بالثعابين والمقارب والتاسيح والأسود وغيرها .

ومن أم نصوص الحكمة نصائح الوزير بتاح حوتب وهو وزير الملك ازيصي من الأسرة الخامسة التي يطلب أن تكون موجهة لابنه وقد حفظتها بردية بريس Prisse في المكتبة الوطنية بباريس . يقول النص « ... بداية القول الطيب ... في إرشاد الجاهل إلى الحكمة وإلى قواعد القول الحسن لما فيها من فائدة لمن يتبعها وضارة لمن يحلها ... لا تسمع لقلبك أن ينتفخ بسبب معرفتك ولا تكن واثماً لأنك رجل حكيم ، خذ النصح من الجاهل كما تأخذه من الحكيم ... تكلم فقط إذا كنت تعرف حل (المسائل) إنه فنان ذلك الذي يستطيع الكلام في مجلس ، فإن ذلك أصعب من أي عمل ... تمسك جيداً بالحق ولا تزد عليه ... وعند مناقشة شخص آخر يجب أن يؤدي الإنسان ما يلزم من احترام إذا كان معارضة أرفع منه رتبة ، وأنت يكون متسامحاً لطيفاً مع من هم أقل منه ... وإذا كنت رئيساً ونجت سلطتك

Wilson, J. A. « The Instructions of King Meri - Ka - Re. » in (١)
Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old
Testament, p. 415, l. 49, 50.

مصالح الجمهور فاحذر لنفسك من الأفعال أحسنها حتى تكون تصرفاتك خالية من الخطأ . وإذا كنت ممن يسمى إليهم الناس بالشكوى ، فكن هادئاً عندما تستمع إلى ما يريد الشاكي أن يقوله لك ، لا تصدّه قبل أن يفرغ كل ما في نفسه ، أو قبل أن ينتهي من قول كل ما جاء من أجله ، فإن الشاكي يجب الاهتمام بقوله أكثر من تحقيق ما يطلبه ... وليس من (اللازم) أن تنفذ له كل ما جاء في شكواه ولكن حسن الاستماع إليه يريح قلبه ... إذا أردت أن يكون سلوكك حسناً ، وأن تباعد بين نفسك وبين الشر ، فاحذر الجشع ، فإنه مرض وسقم ولا دواء له ، ومن المستحيل أن يجد صاحبه صديقاً ... (١١) .

ومثال آخر من الأدب الديني المصري القديم نص احتجاجات الفلاح الفصيح المدونة في ثلاثة برديات في برلين وفي بردية في المتحف البريطاني ، بالإضافة إلى بعض الفقرات الصغيرة الأخرى ، وتنتمي إلى عهد الملك خفيي الثالث في هرقليوبوليس في بداية القرن الحادي والعشرين ق.م . يقول النص : « ... إن الذي يوزع الحق يجب أن يكون منصفاً ومدققاً ومضبوطاً مثل كفتي الميزان أو مثل الكيل أو مثل مجوهر إله المقياس المضبوط ... اصنع العدالة من أجل سيد العدالة ... ابعد لوحة تحوت من عمل الشر ... إن الذي يفتنى بالباطل لا أولاد له ... وعندما يموت ويدفن لن يحمي اسمه من الأرض بل يذكر بأعماله الحسنة ، هذا هو المبدأ الذي أمر به الإله ... » (١٢) .

(١) Wilson, J. A. , - The Instructions of the Vizier Ptah - Hotep , in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament , p. 412 - 414 .

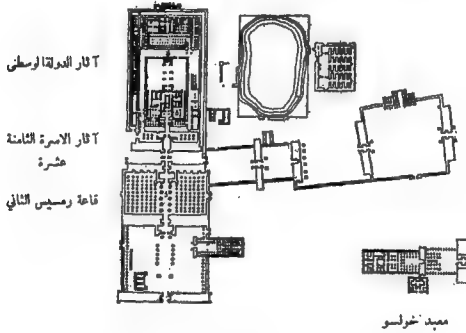
وترجمة أحمد لغوي - الحضارة المصرية ، The Burden of Egypt ، القاهرة ، ١٩٥٥ ص ١٦٩ - ١٧٢ .

(٢) The Protests of the Eloquent Peasant , in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament , p. 407 - 410 .

وأحمد لغوي ، نفس الرنيم ، ص ٢٠٩ - ٢١١ .

وقد تركز نشاط الفكر الديني في المعابد بصفة خاصة ، التي لا تزال حتى الوقت الحاضر في حالة جيدة ، انظر الأشكال ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، والعديد منها قائماً مثل معبدي الإله آمون ومعبد الكرنك ومعبد الأقصر بالإضافة إلى معابد أخرى مثل معابد الدير البحري والرمسيوم ومدينة هابو وابو سبل وأبيدوس وقيله وكوم أمبو ودندره وغيرها ، وكان التصميم المعماري للمعبد

البركة المقدسة



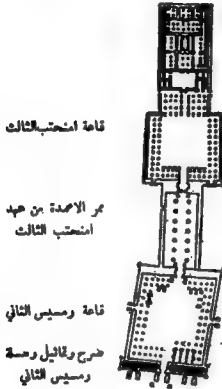
شكل رقم (١٢)

رسم عام لمعبد الإله آمون بالكرنك والمعابد الملحقة به ، وأيضاً البركة المقدسة

المصري القديم يتركز بصفة خاصة في محور أصلي يمتد من الغرب إلى الشرق كما يتجلى في معبد الكرنك ، أو من الشمال إلى الجنوب كما هو كائن في معبد الأقصر ، وتتخلله عدة صروح تؤدي إلى ساحات وقاعات أعدت تنتهي بالمهيكل الذي يوجد به رمز الإله أو تمثاله الذي يعتبر أقدس جزء في المعبد وتلتحق بالمعبد أبنية أخرى خاصة بسكنى الكهنة والعامل ، هذا بالإضافة إلى بعض

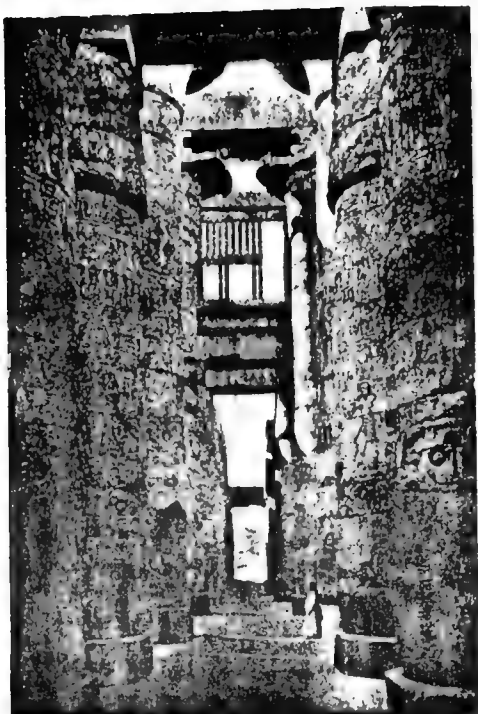
الحداائق والبركة المقدسة ، ويحيط بذلك كله حائط سميك من الحجر . ويتفرغ المبد المصري القديم للوظيفة الدينية البحتة وهي أداء الطقوس والشعائر الخاصة بعبادة الإله ، ويلوم بها كهنة موزعون على وظائف معينة في تلك

الشعائر ؛ وكانت الطقوس الخاصة بتمثال الإله أو رمزه متعددة خلال اليوم الواحد ، فكان من الضروري تطوير تمثال الإله وتجهيز الملابس والمطهر والفلاند . والطعام الخاص به ، كما كان من اللازم إنشاء بعض الملازم الدينية الخاصة أثناء أداء تلك الشعائر اليومية ، وبالإضافة إليها كانت هناك الاحتفالات الشهرية والسنوية التي تقام في مناسبات اكتمال قبضان نهر النيل أو بداية موسم الحصاد ، وكذلك بداية السنة . وقد اعتقد المصريون القدماء في إمكانية التعرف على وجهة نظر الإله بواسطة تماثيله في العديد من الموضوعات ، وذلك عن طريق الإيماءات التي تظهر في حركات التمثال عندما يحمل في مواكب الاحتفالات الدينية .



شكل رقم (١٣)
رسم جام لمبد الاقصر
الخاص بالإله آمون .

أما فيما يتعلق باعتقاد المصريين القدماء في استمرار الحياة في العالم الآخر ، فقد كان ذلك عنصراً رئيسياً في حياتهم . ولم يقتصر الإيمان بالخلود على الفراعنة فحسب ، بل شمل عامة أفراد الشعب المصري القديم ، وأصبح من أهم مهام الإنسان تجهيز منزله الأبدي الذي ينعم فيه بالخلود . وقد تطورت عمارة المقابر المصرية منذ عصور ما قبل الأسرات وخلال العصر التاويخي



شكل رقم (١٤)

قاعة الأعمدة الكبرى بمعبد الإله آمون بالكرنك

تطوراً كبيراً يبدأ من مجرد حفرة بسيطة توضع فيها جثة المتوفى ويجواره بعض احتياجاته من الأواني الفخارية والأدوات الحجرية ، إلى بناء حجرة تحت مستوى سطح الأرض تعتبر بمثابة بناء سفلي للمقبرة ، كما يبنى أيضاً بناء علوي فوقها كنوع من التأكيد المادي لمبدأ الخلود . ولم يكن الإنسان المصري القديم بذلك ، بل بدأ يتجه إلى إلحاق حجرات بالمبنى السفلي تستخدم كخازن لتخزين كافة لوازم المتوفى في منزله الأبدي . وقد تطورت عمارة المقابر الملكية وبصفة خاصة في بنائها العلوي من مجرد مصطبة أي مبنى علوي واحد فوق البناء السفلي إلى عدة مصاطب فوق بعضها يبلغ عددها ستة مكونة الهرم المدرج في عهد الملك زوسر بالأسرة الثالثة ، وسرعان ما تطور ذلك نحو اتخاذ الشكل الهرمي الناقص والمائل وأخيراً الشكل الهرمي الكامل في عهد الملك سنفرؤ والملوك خوفو وخفرع ومنكاورع في الأسرة الرابعة . ولم يكن ذلك المسكن الأبدي قاصراً على المقبرة الملكية ، بل لقد ألحقت به عدة عمائر دينية تتصل اتصالاً وثيقاً بالطقوس الجنزية الخاصة بالملك الإله في العالم الآخر ، وتتركز بصفة خاصة في بناء المعبد الجنزي في الجهة الشرقية من الهرم يلحق به الطريق الجنزي ، ومعبد الوادي . ويلاحظ أن المعبد الجنزي الخاص بالملك زوسر في سقارة قد بني في الجهة الشمالية من الهرم المدرج . وتكون كافة تلك المآثر الدينية مجموعة جنزية تتفرغ لأداء الطقوس الدينية الخاصة بالملك الإله في العالم الآخر . وقد اعتقد الإنسان المصري القديم في ضرورة تنفيذ كافة الشعائر الخاصة بالمتوفى تنفيذاً دقيقاً ، لأنه كما سبقت الإشارة ، قد اعتبر حياته في العالم الدنيوي مستمرة في العالم الآخر ، وإن سعادته مرتبطة بتحقيق كافة الالتزامات المنفذة لمبادئه الدينية ، وعلى رأسها مبدأ الخلود .

ولم يقتصر اعتقاد الإنسان المصري القديم في الخلود على المجهود السابقة ، بل لقد اعتقد أنه في استطاعة المتوفى الاتصال بالعالم الخارجي الدنيوي ، ويرتبط

ذلك بتكوين الانسان الذي اعتبره يتكون من ثلاثة عناصر رئيسية : الجسد ، والروح التي عبر عنها بال با وهي في شكل طائر برأس بشري ، والعنصر الثالث هو الكا . وهو بمثابة نفس الانسان أو شخصه أو ظله . وكان الانسان المصري القديم يتم بصفة خاصة بضرورة عودة الروح إلى جسم المتوفي بعد الوفاة حتى يستمر فيه الحياة مرة أخرى وبصورة أبدية ، وذلك بواسطة بعض الطقوس الجنزية الخاصة بفتح القم وامساك الروح . وأما التفنن الذي يستطيع المتوفي الاتصال به بالعالم الخارجي فقد كان عن طريق الباب الومهي الذي كان أساساً مجرد فجوة في الحائط ولكن سرعان ما تطورت إلى رسم باب يسمح للمتوفي بالدخول والخروج من المنزل الأبدي وهو المقبرة إلى العالم الخارجي . ويلاحظ الدارس أن فوق الباب الومهي تحنت لوحة صوّرت فيها المتوفي وأمامه مائدة القرايين ، كما صوّرت أيضاً وهو يستقبل طوابير حاملي القرايين . وقد خضع الطب المصري القديم وكذلك كافة العلوم والفنون والآداب لتحقيق ذلك الاعتقاد الديني الخاص بأبدية الحياة في العالم الآخر وعدم توقف الحياة بالموت الدنيوي بل استمرارها إلى مالا نهاية في العالم الآخر ، وذلك بالتوصل إلى التحنيط الذي لا شك قد استغرق عدة تجارب علمية طويلة حتى حقق ذلك التفوق الملحوظ في حفظ الجثث مدة طويلة ، وكان مبدأ الخلود الذي اعتقد فيه الانسان المصري القديم قد تحقق مادياً ، أنظر شكل رقم (١٥) . وكذلك استكمل الانسان المصري القديم اعتقاده ذلك بأن لف جثة المتوفي بعد تحنيطها بعدة لفائف كتانية ووضع التآئم والجمارين والصيغ الدينية الخاصة بمجايته ثم أدخل الجثة بعد ذلك في عدد من التوابيت الخشبية أو الحجرية أو المذهبة حسب أهمية المتوفي ومركزه في الدولة وقدرته على أدائها . وقد كانت العناية الفائقة تخصص للملوك لأنهم يحملون الصفة الإلهية أثناء حياتهم وبعد مماتهم . وكانت الملكية الإلهية عنصراً رئيسياً في الحضارة المصرية القديمة منذ عصور ما قبل الأسرات وبداية العصر التاريخي ولذلك كلف من الضروري تجهيز منازلهم الأبدية بصورة مثالية تتفق مع العقائد المصرية القديمة .



شكل رقم (١٥)
رأس مومياة الملك سيني الأول

ومن النماذج الحية الدالة على ذلك مقبرة الملك توت عنخ آمون والتي عثر فيها على جهاز جنزي كامل وغني ، أنظر أشكال (١٦) ، (١٧) ، (١٨) .
وقد سجلت النصوص المصرية القديمة العديد من التفاصيل الخاصة بحياة المتوفي في العالم الآخر ، منها ضرورة اجتيازه محاكمات خاصة برئاسة الإله اوزيريس إله العالم الآخر يحيط به مجموعة من الآلهة الأخرى مثل الإله تحوت إله الكتابة لتسجيل الأحكام الصادرة وكذلك الإله أنوبيس إله الجبانة والذي تصور في شكل جسم إنسان برأس ابن آوى . ومن إجراءات المحاكمة عملية وزن القلب لكي يتحرى مدى صدق قلب وأقوال المتوفي وأفضاله ، أنظر شكل رقم (١٩) . كما تصور الإنسان المصري القديم وجود

(فردوس) ، مع الفارق ،
خاصة بالإله اوزيريس حيث
حقول يام ؛ كما اعتبر أيضاً وجود
(فردوس) أخرى خاصة بالإله
الشمسي .

وقد حدث تطور كبير في
عمارة المقابر المصرية في عهد
الدولة الحديثة فبينما كان الشكل
الهرمي هو قمة التطور المعماري
في عهد الدولة القديمة ، والذي
يتميز في الواقع تطور تدريجي
في عمارة البناء العلوي للقبرة ،
كما أنه من ناحية أخرى يمكن
اعتباره مشابهاً لحجر البن بن
المقدس في هليوبوليس ؛ فإنه في
عهد الدولة الحديثة يمكن القول
أن الإنسان المصري القديم قد



شكل رقم (١٦)

التأثرت العمى الثاني الخاص بالملك قوت عنخ آمون
اعتبر هضبة الضفة الغربية في طيبة بمثابة هرم طبيعي أو بالأحرى بناء علوي
هائل ، ولذلك اتجه إلى حفر السرايب المؤدية إلى حجرات الدفن في أحد
أوديته وهو وادي الملوك ، كما أنه اعتبر جبل الهضبة الغربية مقدساً وبنى
المعابد الجنائزية الخاصة بالملوك المتوفين متجهة نحو .

والواقع أن مدينة طيبة مذبذبة لمائة باب وهي العاصمة المصرية الرئيسية
في عهد الدولة الحديثة . قد كانت لها مكانتها الدينية البارزة في تلك الفترة .



شكل رقم ١٧٩
غطاء من حجر الألباستر لآنية من أواني حفظ الأحشاء المنقطة في شكل قتال نصفي
لذلك قوت عنق آموت

وكانت المعابد العديدة الخاصة بالإله آمون إله المدينة والدولة تنعم بالكثير من الامتيازات والاعفاءات الضريبية والثروات والغبائم الناتجة عن التوسعات الخارجية . ويتضح كل ذلك في النصوص المصرية القديمة وفي قوائم الأعيان

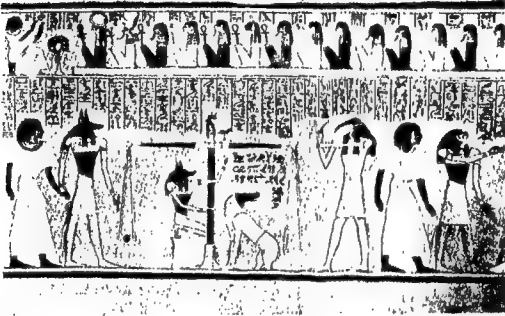


شكل رقم (١٨)

المقصورة المتعبة الداخلية الخاصة بالملك توت عنخ آمون

والاحتفالات الدينية الخاصة بالإله آمون والمدونة على جدران المعابد . ولا شك أن معبدي الأنصر والكرنك كان لهما مكانة خاصة في ذلك المجال . ولا تزال آثار أجزاء من الطريق البري الموصل بينها في حالة جيدة ، وتحديدده

تمثال الكباش ، باعتبار أن الكباش هو الرمز الحيواني للإله آمون . وقد ضمت تلك الكباش بين أقدامها الأمامية تماثيل صغيرة للملك أمنحتب الثالث الذي قام بإنشاء ذلك الطريق . هذا بالإضافة إلى طريق آخر يؤدي إلى معبد الإله موت والذي عثر فيه على مجموعة كبيرة من تماثيل الإله سحمت



شكل رقم (١٩)

حلية وزن القلب عند هاكله التوفي ، ويرى الإله أوبسيس يصحب المتوفي
بينما يسجل الإله تحوت النسيبة .

إلهة الحرب . وقد كانت للبرك المقدسة في المعابد المصرية دورها الهام في الاحتفالات الدينية حيث كانت تستقر فيها سفن انتقال الآلهة وعليها تماثيلها الخاصة وكانت تلك السفن تستخدم في انتقال الآلهة بها خلال تلك الأعياد الدينية الخاصة . وقد واجهت الإله آمون وكهنته أزمة دينية خطيرة يمكن اعتبارها من وجهة

النظر الآمونية مرحلة انكسار للاله آمون ، أما من وجهة نظر الفكر الديني عند الانسان فيمكن اعتبارها مرحلة فكرية سامية من أعمق مراحل الانبثاق الفكري الانساني العميق ، تلك هي الثورة الآتونية .

الواقع أن ظروف نشأة ذلك الفكر الديني الجديد ، تستوجب توقف الدارس عندها بمض الشيء ، فقد كان خروج مصر عن نطاقها المحلي في عهد الأسرة الثامنة عشرة وبصفة خاصة في عهود كل من تحوتس الثالث وامنمحتب الثاني إلى منطقة فلسطين ولبنان وسوريا ، أثرها البالغ في إحداث تعديل جوهري ليس فقط في السياسة الخارجية والأوضاع الاقتصادية والاجتماعية ، بل أيضاً في المجال الفكري بصفة خاصة ، لأن الحضارة المصرية القديمة بدأت تتشكل بقوامات البيئة المصرية المحلية البعثة ، تلك البيئة التي تبلور فيها الفكر المصري القديم معتمداً على طواهرها الطبيعية الخاصة وتجسم كل ذلك في الملكية الإلهية المصرية القديمة ، والإيمان بالخلود واستمرار الحياة في العالم الآخر ، وتكريس كافة الجهود الخاصة والعامة في سبيل تحقيق تلك المبادئ . ولكن خروج المصريين واتصالهم المباشر بالفكر السامي القديم الممثل في حكومات المدن السامية في فلسطين ولبنان وسوريا ، سواء كان ذلك مع العناصر الكنعانية أو الفينيقية أو الآمورية ، قد أدى إلى إحداث ذلك التعديل الرئيسي في مفاهيمهم الفكرية ، حين اطلع المصريون على أفكار دينية جديدة بما تتضمنه من نظريات وعبادات وغيرها . ثم كان لتكرار الحملات المصرية في تلك الأقاليم عاملاً في تكرار ملاحظاتهم بطريق مباشر أو غير مباشر لتلك الظواهر الفكرية . كما أن إقامة بعض العناصر السامية سواء في شكل أمري أو تجار في طيبة لها أثرها في تعرف المصريين على ذلك الفكر الأجنبي عليهم بوجه عام . وكان لكل ذلك نتائج في توسيع دائرة التفكير المصري القديم ، وعدم الاقتصار على التجارب الفكرية المحلية العرفية . وقد انعكس كل ذلك بطريق مباشر أو غير مباشر في الحضارة المصرية القديمة وبصفة خاصة ابتداء

من عهد الملك أمنحتب الثالث وابنه الملك أمنحتب الرابع كما قد تبلور ذلك أيضاً في التفكير: الأقرب إلى العالمية منه إلى النزعة المحلية ، وهو ما نجسم في الفكر الأقوي .

وبالإضافة إلى تلك الظروف العامة ، هناك بعض الظروف الخاصة المتصلة اتصالاً مباشراً بنشأة العقيدة الآقونية : أول تلك الظروف يتعلق بالفكر الديني المصري بوجه عام ، فكما سبقت الإشارة ، كانت هناك عدة معتقدات مصرية قديمة كالعقيدة الهليوبوليتانية في هليوبوليس ، والعقيدة الهرموبوليتانية في الأشمونين ، والعقيدة المثلية في منف بجانب العقيدة الآمونية في طيبة . وقد صارت السيادة الدينية في عهد الأسرة الثامنة عشرة للعقيدة الآمونية نظراً لكون الإله آمون هو إله مدينة طيبة وإله الدولة التي تحققت في عصرها تحرير مصر من الهيكلوس وتبنيهم في فلسطين ولبنان وسوريا ، وما تبع ذلك من توسعات في تلك الأقاليم ، وكذلك في النوبة في الجنوب . وتبعاً لذلك أصبح للإله آمون ، كما سبقت الإشارة ، مكانة مميزة بين الآلهة المصرية الأخرى ، مما أثار نوعاً من المعارضة النسبية بين تلك المعتقدات الأخرى والرغبة في الحصول على بعض الامتيازات المرادفة للخاصة بالإله آمون .

أما الطرف الثاني فيمكن ملاحظته في نشأة الملك أمنحتب الرابع صاحب الثورة الآقونية ، فقد نشأ في أرونت التي على الرغم من قربها من طيبة فإنها كانت تعتبر بمثابة هليوبوليس مصر العليا . . وكان لذلك أثره المباشر في اتمام أمنحتب الرابع بالعقيدة الشمسية ، حتى أن اسمه الخاص هو نفرخبرورع بمعنى الإله رع (وهو الإله الشمسي) صاحب الأشكال الجنية ، وع ان رع بمعنى أنه الوحيد لرع . وعلى الرغم من محاولة كهنة الإله آمون تخفيف مناقشة الآلهة الأخرى لهم ، ومحاولة إحداث نوع من الدمج بين آمون ورع وظهور الإله آمون رع فإن ذلك لم يحل دون رغبة الملك أمنحتب الرابع في تركيز فكره الديني تجاه العقيدة الشمسية البحتة ، وتبعاً لذلك الإنجاء ، اختار

الملك أمنحتب الرابع إنم آتون وهو تعبير كان يطلق على قرص الشمس ، رمزاً للإله الشمسي الجديد. ولم يقتصر أيضاً على صورة قرص الشمس التقليدية القديمة ، بل صورها في شكل القرص الجسم أو الكرة الشمسية الجسمانية نسبياً ،



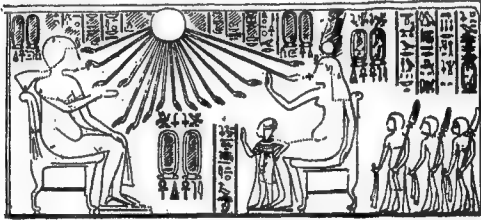
وتخرج منها أشعة كثيرة ينتهي كل شعاع منها بيد بشرية تقدم بدورها رمز الحياة عنخ ، أنظر شكل رقم (٢٠) ومن هنا عرفت تلك العقيدة الجديدة بالآتونية نسبة إلى آتون .

أما الطرف الثالث فيتصل بشخصية أمنحتب الرابع ، فقد كان فيلسوفاً أكثر منه حاكماً سياسياً ، فبينما كانت الأحداث السياسية الخارجية بصفة خاصة تستوجب اهتمام الفرعون ، فإنه لم يبال بمنايحتها وبذل الجهود من أجلها . فقد دلت النصوص الخاصة بتلك المرحلة عن عدم اكتراث الملك المصري القديم ، بإنفاذ النفوذ المصري في الخارج ، بل كرّس جهوده كلها من أجل فلسفته الدينية الخاصة ، رغم ما نتج عن ذلك من تطورات سياسية هامة .

شكل رقم (٢٠)

منظر للملك اخناتون وهو يقدم قرباناً للإله آتون الجبل في قرص الشمس الذي يرسل أشعته التي تنتهي بأيدي تحمل إلى كل من اخناتون وزوجته نفرتيتي رمز الحياة عنخ.

كل ذلك يدل على تصميم امنحتب الرابع احداث تغيير ثوري في العقيدة المصرية القديمة ، والاتجاه نحو الوحدانية والعالمية بدلاً من النزعة المحلية وتعدد الآلهة . ولم تكن عملية تنفيذ تلك الخطوة الخطيرة في الفكر الديني بالهبة اليسيرة ، بل واجهت العديد من الإشكالات على رأسها المعارضة الشديدة لكهنة الإله آمون لذلك الاتجاه الديني الجديد . وبدأ الملك امنحتب الرابع خطواته التنفيذية ببناء معبد للإله آتون مجاوراً لمعبد الإله آمون في طيبة ، ولكن المعارضة الأمونية كانت من القوة بدرجة أن الملك امنحتب الرابع اضطر إلى استبدال العاصمة المصرية طيبة بعاصمة جديدة اتجه إلى بنائها لأول مرة في السنة السادسة من حكمه الذي استمر حوالى تسعة عشر عاماً ، في موقع في مصر الوسطى هو الممارنة ، وسماها اخيتاتون بمعنى أفق آتون . كما اتجه أيضاً إلى تغيير اسمه من امنحتب إلى اخناتون بمعنى الذي رضي عنه آتون . وبدأ يدعو إلى عقيدته الجديدة من تلك العاصمة الجديدة بمبدأ نسبياً عن معارضة كهنة الإله آمون في طيبة . وكان الملك اخناتون مخلصاً للغاية في دعوته للعقيدة الآتونية وذلك على الرغم من عدم الاستجابة الشعبية المطلقة



شكل رقم (٢١)

امنحتب الثالث والملكة تي كهيوب في الممارنة

لذلك المتولد الجديد ، فقد اقتصر بصفة خاصة على عائلته والقرين منه وعلى

رأسهم الملكة نفرنتي ، بمعنى الجميلة تتهادى ، زوجة الملك اخناتون وأما الملكة في ، أنظر شكل رقم (٢١) . ومن الأهمية الاشارة إلى أن العقيدة الآتونية لا تقتصر على المناداة بالوحدانية الإلهية والنظرة العالمية ، بل لقد تميزت أيضاً بكون الجبئانة في الشرق بدلاً من الغرب على أساس أن الشرق هو المكان الذي يبرز منه الإله الشمسي آتون كل صباح فهو المكان الأبدي ؛ ولا تزال بقايا بعض المقابر المنتمية لعهد العمارنة في الجانب الشرقي من المدينة . وقد سجلت مقبرة آي بالعمارنة النص الكامل للوثيقة الهامة الدالة على المعتقد الآتوني وهي أنشودة آتون التي يمكن اعتبارها بمثابة نص أساسي لذلك المعتقد .

ولها يلي نص تلك الوثيقة الهامة دون المقدمة :

« ... انت تبرز جميل في افق السماء ،
انت آتون الحي ، بداية الحياة !
عندما أشرق في الأفق الشرقي ، ملأت كل أرض يميلك .
أنت جميل وعظيم ومبهر ومرتفع فوق كل أرض ؛
تحيط اشفتك الأراضي الى ابعد الحدود التي صنعتها :
أنت روح ، أنت تصل الى نهايتها ؛
تخضعها (من أجل) ابنك المحبوب .
رغم أنك بعيد للغاية ، فأشفتك على الأرض ؛
ورغم كونك في وجوههم ، فلا يعرف أحد سيرك .
وعندما تقرب في الأفق الغربي ،
الأرض في ظلام ، في حالة موت .
ينامون في سجرة ، ورووسهم مدفرة ،

ولا يرى بين الآخر .
وربما لسوق جميع حاجاتهم التي تحت رؤوسهم ،
دون أن يحسوا (بذلك) .
ويخرج كل أسد من عرينه ،
وجميع المخلوقات الزاحفة اللادغة .
الظلام شامل والأرض ساكنة ،
لأن الذي صنعهم يسارع في أفقه .
عند الفجر عندما تشرق في الأفق ،
وتشع كأقن في النهار ،
تطرد الظلام وتنهض أشعتك .
الأرضين في فرح كل يوم ،
يستيقظ (الناس) ويقفون على أرجل (هم) ،
لأنك قد ابتغيتهم .
يفسلون أجسامهم ، آخذين ملايد (هم) ،
ويرفمون أذرعهم في مدحك ، عند رؤيتك .
ويشرع كل العالم في العمل .
وتسعد جميع الحيوانات عند ذاك بمراعيها ،
الأشجار والنباتات منتمة
ورغرف الطيور فوق أعشاشها ، وأجنحتها تمتد تمتدح روحك .
وكل مخلوق كاسر يقف على أقدامه .
وكل ما يطير ويستقر ،
عندما أشرققت (من أجل) هم
السلن تذهب وتجيء نحو الشمال والجنوب ،
كل طريق مفتوح عند بزوغك .
يقفز السمك في النهر أمام وجهك ،

وتخترق أشمتك وسط البحر الأخضر العظيم .
أنت خالق البذرة في النساء وتصنع سائلًا في الرجل ،
وأنت تحافظ على الابن في رحم أمه ،
وتهدئه بذلك الذي يوقف دموعه ؛
وأنت وعاء في الرحم .
وتمنحه النفس لكي تدعم ما صنعت !
وعندما ينزل من الرحم يتنفس
يوم ولادته ،
وأنت تفتح له كلبًا ،
وتوفر له جميع احتياجاته .

وعندما يزقزق الفرخ في البيضة وهو بداخلها ،
أنت تمنحه النفس حق تحافظ عليه .
أنت أعددت له وقته ليشق طريقه من البيضة ،
يخرج من البيضة ويصبح في وقته ؛
يشي على قدميه بعدما يخرج منها .
ما أكثر تنوع ما تقوم به ! ...
وهو غني عن وجه (الإنسان)
أيها الإله الوحيد ، الذي لا نظير له !
لقد خلقت العالم حسب رغبتك ،
عندما كنت وحيداً :

جميع البشر ، والماشية ، وجميع الحيوانات المتوحشة ، وكل شيء على
الأرض يشي على أقدام ،
وكل ما هو عاليًا ، طائرًا بأجنحته .
وبلاد سوريا والنوبة وأرض مصر .
أنت تضع كل إنسان في مكانه الخاص وتمشي بتطلباته .

وكأنّ لديه قوله على زمن حياته المهدد .
ألسنتهم مميزة في أحاديثهم
وطبيعتهم أيضاً ؛
وجلودهم مميزة ،
كما ميزت الشعوب الأجنبية .
أنت خلقت النيل في العالم الآخر ،
وأنت أحضرته حسب رغبتك
لكي يحافظ على شعب (مصر) مثلاً أنك خلقتهم من أجلك ،
سيد الجميع مرهقاً (نفسه) معهم
سيد كل أرض ، مشرقاً من أجلهم ،
آتون النهار ، عظيم في مهابتك .
جميع الأراضي الأجنبية البعيدة أنت منعتها الحياة
وأنت سبيت نيلاً في السماء ،
حتى ينزل فوقهم ويفيض على الجبال أمواجاً ،
مثل البحر العظيم الأخضر ،
يروي حقولهم في مدنهم .
ما أعظم خططك يا سيد الأبدية !
النيل في السماء من أجل الشعوب الأجنبية ،
ومن أجل الحيوانات المفترسة التي تسير على أقدام (ها) ، في كل صحراء ؛
(بينا) النيل (الحقيقي) يأتي من العالم السفلي من أجل مصر .
أشمتك تغذي كل روضة .
وعندما تشرق يحمون وينمون من أجلك .
أنت تصنع الفصول من أجل تشييد كل ما فعلت ،
الشتاء لكي توطئهم ، والحرارة حتى يمكنهم تذوقك .
أنت صنعت السماء البعيدة حتى تشع فيها ،

وتشرف على جميع ما صنعت بفردك ،
 كما انك تشع كآقون الحي ،
 لامماً ومبهرأ ، بعيداً للقاية ولكن قريباً للقاية
 انت تصنع ملايين الأشكال من ذاك فقط .
 المدن ، القرى ، الحقول ، الطريق والنهر ؛
 كل عين تشاهدك تجاههم ،
 لأنك آقون النهار فوق الأرض ...
 أنت في قلبي ، ولا يوجد احد آخر يعرفك
 إلا ابنك ففرخه روع وع ان روع ،
 لأنك صنعته بمنكأ في خططك وقوتك .
 خلق العالم بيدك ،
 طبقاً كما صنعتهم .
 عندما أشرقت يعيشون ،
 وعندما تقرب يموتون .
 أنت نفسك مدى الحياة ،
 لأن الفرد يعيش خلالك .
 (تركز) الأعين على الجمال حتى غروبك .
 تتوقف جميع الأعمال عندما تقرب في الغرب .
 وعندما تشرق (ثانية) ،
 (كل شيء) ينتمش لأجل الملك ، ...
 حيناً خلقت الأرض
 ورفعتهم من أجل ابنك ،
 الذي نتج عن جسدك :

ملك مصر العليا والسفلى ، ... اخناتون ، ... والزوجة الرئيسية
للك ... نفرتيتي ، حياً وشاباً لأبد الأبدن ... »^(١)

يتبين من دراسة هذا النص أن الملك امنحتب الرابع الذي حكم من حوالي
سنة ١٣٨٠ إلى ١٣٦٢ ق.م. والذي حمل اسم اخناتون انظر شكل رقم (٢٢) ، بعد
قيامه بالثورة الآتونية أو كما تعرف



شكل رقم (٢٢)
أحد تماثيل الملك اخناتون في متحف اللوفر

بثورة الممارنة ، قد سجل فيه آراءه
الدينية الخاصة بعبادة الإله آتون
المصور في شكل قرص الشمس الجسم
أو بالأحرى الكرة الشمسية كمصدر
للحياة. وقد عالج هذا النص كما يتبين
من فقراته ، العديد من الموضوعات
وبصفة خاصة الوجدانية والعالمية .
والواقع أن المعتد الآتوني قد نص
على الوجدانية الآتونية بصورة
مباشرة ، وخاصة في الفقرة القائلة
« أيها الإله الوحيد الذي لا يناظره
آخر ... » ، ولكن موضوع
الوجدانية الآتونية كان ينبغي أن
يكون متكامل مع الجوانب الأخرى
الدينية حتى تتوفر عقيدة الوجدانية

الكاملة بمعنى الكلمة . وعلى سبيل المثال ، لم تجرّ عرض العقيدة الآتونية بصورة
واضحة إلى موضوع الخلود واستمرار الحياة في العالم الآخر ، وهو الموضوع

(١) Wilson, J. A., " The Hymn to the Aton, " in Prichard's Ancient Near
Eastern Texts Relating to the Old Testament, pp. 370, 371.

الذي يعتبر ذو أهمية خاصة في الفكر الديني المصري. ومن ناحية أخرى يفس المورخ سرعة فشل انتشار ذلك المعتقد في المجتمع المصري القديم رغم توفر عناصر الوضوح والحقيقة والواقعية في التعبير عن ذلك الفكر الديني الآتوني ، وتجميع كل ذلك بصورة واضحة في التعبير الفني مما يسمح لكافة أفراد الشعب التعرف على خصائص ذلك المعتقد الجديد . ويمكن الاستدلال من ذلك على بعض القصور في المعتقد الديني فيما يتعلق باستيفاء كافة جوانب الفكر الديني المصري القديم . وهناك ملاحظة تستوجب الانتباه ، وهي عقيدة الملكية الإلهية في مصر القديمة ، تلك العقيدة التي تعتبر من أهم دعائم الحضارة المصرية القديمة ، وعدم محاولة العقيدة الآتونية تحديد موقف الوحداية الإلهية بالنسبة لثأله الفرعون ؛ غير أن مبدأ البحث عن الحقيقة والنظرة الواقعية في الحياة قد خففت من جهود الاعتقاد المصري القديم الخاص بالملكية الإلهية . كما أنه يلاحظ أيضاً أن المعتقد الآتوني لم تكن له الصفة الشعبية الشاملة في المجتمع المصري القديم ، وذلك لأن المعتقدات المحلية في الأقاليم المصرية القديمة كانت لها فاعليتها الشعبية ، وكان من الطبيعي ضرورة توفير الوقت اللازم لاحتداث تغيير في الفكر الديني على المستوى الشعبي .

أما بالنسبة للنظرة العالمية في العقيدة الآتونية ، فقد أوضحها نص أنشودة آتون في عدة فقرات منها ، وهذا منطلق يستوجب الاهتمام في تطور الفكر الديني عند الإنسان من حيث انتقاله من المستوى المحلي إلى المستوى العالمي . وتنبغي الإشارة في هذا الصدد الى أن اتصال المصريين بحكومات المدن السامية في فلسطين ولبنان وسوريا أثناء عهد الدولة الحديثة اتصالاً مباشراً ، كانت له فاعليته القوية في تعديل المفاهيم المصرية التقليدية وتوسيع دائرة الفكر الديني إلى النطاق العالمي ، والذي يعتبر تطوراً أساسياً في الفكر الديني المصري القديم .

ومن الظواهر الجديرة بالانتباه ، تركيز العقيدة الآتونية على الاهتمام المباشر بالحقيقة . ولم يتجسم ذلك في التعبير الفني كما سبقت الإشارة فحسب ، بل يتضح

أيضاً في عمارة المعابد الآتونية التي تميزت بساحاتها المكشوفة التي تسمح بدخول الأشعة الشمسية المعبدة عن فاعلية الإله آتون في كافة مظاهر الحياة . والواقع أن ذلك الاتجاه الممارى سبق استخدامه في معابد الإله الشمسي الخاصة بالأسرة الخامسة في أبو صير ، ولكن لم تكن العقيدة الشمسية في عهد الدولة القديمة لها صفة الوحدانية والنظرة العالمية مثلما تركزت عليها العقيدة الآتونية .

وعلى الرغم من الملاحظات السالفة الذكر ، فإن المعتقد الآتوني قد سجل انجماها إنسانياً واضحاً نحو الوحدانية مما يجعله من أهم منطلقات الفكر الديني الإنساني في مرحلة سادت فيها المعتقدات المتعددة القوى الإلهية ؛ ولكن قصور المعتقد الآتوني عن حل بعض الاشكالات الدينية المصرية القديمة وخاصة فيما يتعلق بالاعتقادات المحلية وعقيدة الخلود قد أدى إلى عدم شبيته . فكما أنشأ اعتقاد معارضة كهنة الإله آمون بصفة خاصة ، بالإضافة إلى عدم انتمائهم للإدارة المصرية في عهد اخناتون الوفاء بالالتزامات السياسية والحربية بالنسبة إلى حكام المدن في فلسطين ولبنان وسوريا مما أدى إلى إضعاف النفوذ المصري القديم في تلك الأقاليم ؛ كل ذلك قد نجم عنه انتهاء المعتقد الآتوني بمجرد النهاية الفاضلة لحياة اخناتون وبالتالى عودة عقيدة الإله آمون إلى مكانتها السابقة .

وقد حدث تطور في الفكر الديني المصري القديم أثناء العصر المتأخر الذي سادت فيه مراحل الاحتلال الأجنبي لمصر فشملت التفلغل الليبي والنوبي والاحتلال الآشوري والفارسي الاكمني حتى دخول الإسكندر المقدوني . وكانت تلك المراحل بمثابة اختبار لمدى تمسك المصريين القدماء بفكرهم الديني الخاص إزاء محاولات ادخال بعض للمعتقدات الانسانية الأجنبية عليهم واحلالها مكان المعتقدات المحلية . وحدث نوع من الصراع الفكري بين المعتقدات المصرية القديمة والمعتقدات الأجنبية وبصفة خاصة في مرحلة الاحتلال الآشوري لمصر أثناء الأسرة الخامسة والعشرين للنوبة المتحصرة وذلك من حوالي سنة

٦٦٩ - ٦٦٣ ق . م . عندما اتجه الآشوريون إلى محاولة إحلال الإله
عشتر مكان الإله آمون ، وكذلك اللغة الآشورية المكتوبة بالخط
المساري مكان اللغة المصرية القديمة ، ولكن تمسك المصريين القدماء
بمقدم الهيكل قد حال دون ذلك . ولكن من ناحية أخرى يلاحظ الدارس
حدوث تطور هام في مجال الفكر الديني عند الإنسان المصري القديم من
الناحية النفسية إذ نشأ نوع من التذبذب الفكرية والشعور بالتناقض الفكري على اثر
عدم استطاعة الآلهة المصرية القديمة تحقيق الأمن والاطمئنان في المجتمع المصري
القديم وتمكن العناصر الأجنبية من احتلال مصر في فترات متعاقبة ، ومحاولة
استبدال الآلهة المحلية بآلهة أجنبية . وقد عبر الأدب المصري القديم عن
تلك المشاعر النفسية وعن الأمل في استعادة الفكر المصري القديم الكائن في
عصر الدولة الوسطى باعتبارها مرحلة مثالية في القيم المصرية القديمة من حيث
توخي الحق والعدالة . ومن الظواهر الفكرية الهامة أثناء العصر المتأخر ظاهرة
إعطاء قدر من الاعتبار لفلسفة الصمت ، وبدل ذلك على مدى ما وصل إليه
الفكر الديني المصري القديم أثناء العصر المتأخر من تأزم لم يجد أمامه الإنسان
عوضاً غير الصمت . وتقول النصوص المصرية عن ذلك بما معناه وجوب
الصمت لأن الإله يحب الإنسان الصامت أكثر من الإنسان مرتفع الصوت .
وتقول فقرات أخرى بما معناه أن الرجل الصامت البعيد عن الناس كالشجرة
التي تنمو في الحديقة وتزدهر وتضاعف ثمرها ، بينما الرجل الكائن في المعبد
والحامى الطبع فهو كالشجرة التي تنمو في العراء ، ففي لحظة قصيرة تفقد
أوراقها وينتهي الأمر بها إلى مكان صانع السفن . ويستمر في نفس الاتجاه
الفكري نص آخر يشجع الصمت بالقول بما معناه ضرورة الالتزام بالصمت
لتوخي السعادة لأن مقر الآلهة لا يمت إلا الضوضاء^(١) . وقد لحق بذلك كله
شعور بالخوف وعدم الاطمئنان مما أدى إلى اعتقاد الإنسان المصري القديم في عدم

Wilson, J. A., The Burden of Egypt,

(١)

ترجمة أحمد فغري - الحضارة المصرية - القاهرة - سنة ١٩٥٥ ، ص ٤٧٧ ، ص ٤٧٨ .

تجاوب القوى الإلهية معه في تحقيق كافة متطلباته . وقد نجم عن ذلك تطور خاص في الفكر الديني المصري القديم وهو تجسيم القوى الإلهية في صورة حيوانات مقدسة أثناء العصر الفارسي الآكمني بصفة خاصة . ويعتبر ذلك تطوراً حاسماً بالمقارنة بذلك الفكر الديني المسم بالاعتقاد المطلق في القوى الإلهية أساساً ، مع تواجد بعض الرموز الانسانية والحيوانية وغيرها المعبرة عنها .

هذه بعض معالم الفكر الديني المصري القديم ، يتضح فيها تطور ذلك الفكر تبعاً للظروف التاريخية المحيطة به . وينتقل الدارس إلى نموذج آخر من الفكر الديني المعاصر آنذاك في منطقة الشرق الأدنى القديم وهو الفكر الديني السامي .

ج الفكر الديني السامي :

يعود الفكر الديني السامي في أصوله الأولى إلى مراحل عصور ما قبل التاريخ في شبه الجزيرة العربية عندما كانت العناصر السامية متركزة فيها بصفة خاصة ، وقد احتفظ ذلك الفكر آنذاك بعدد من العناصر الأولية المتصلة بحياة البادية في شكل تقاليد وعادات معينة كانت تمارسها القبائل المعتمدة في حياتها على جمع الطعام والرعي .

ويمكن القول بأن جانب من تاريخ العرب قبل الاسلام في أجزائه من شبه الجزيرة العربية بالذات يحمل بعض الخلفات الدينية السامية الأولية والتي يتضح بدراستها نوع من الاعتقاد في القوى الإلهية المعبرة عن الظواهر الطبيعية المختلفة بالإضافة الى بعض الآلهة القبلية المتصلة بتوفير الأمن والسلام لها . وعلى ذلك فيمكن اعتبار تلك الخلفات وبعض التقاليد القديمة بمثابة ظواهر أنثروبولوجية قديمة تلقي بعض الضوء على الفكر الديني السامي الأول عند الانسان .

وبدأ الموقف يتغير عندما توصلت بعض المجتمعات المستقرة في منطقة

الهلل الحبيب إلى انتاج الطعام والتوصل إلى الزراعة والاستقرار ، مما اجتذب بعض تلك العناصر السامية إلى تلك المنطقة . هذا بالإضافة إلى شدة الدوافع البيئية والاقتصادية في شبه الجزيرة العربية التي كانت لها فاعليتها في دفع تلك العناصر السامية إلى التحرك نحو بلاد الرافدين من ناحية ، وفلسطين ولبنان و...وريا من ناحية أخرى وأيضاً جنوب شبه الجزيرة العربية واليمن من ناحية ثالثة . ولم تكن تلك التحركات السامية دفعة واحدة ، بل كانت تدريجية في شكل تفرعات من البادية إلى القرى والمدن الكائنة على الهضاب والتلال المطلة على الأودية والسهول ومنها إلى المواقع الداخلية أيضاً . وتنبغي الإشارة في هذا الصدد إلى حقيقة التفاوت الحضاري بين تلك العناصر السامية الوافدة والعناصر السومرية بصفة خاصة والتي سبق أن بادرت بالاستقرار في جنوب بلاد الرافدين مبتدئة عصر حضارة المبيد في الألف الرابع ق. م . وكان من الطبيعي أن تتجاوب تلك الحضارة السامية الوافدة مع الحضارة السومرية وتتأثر بمقوماتها الحضارية المختلفة . ولم يكن ذلك الاتصال الحضاري قاصياً على العناصر الحضارية السامية التي حملها الساميون معهم إلى تلك المناطق الجديدة التي استقروا فيها . ومن ناحية أخرى ، كانت الحضارة السومرية المتفوقة تتميز باتساع الأفق والديموقراطية الأولية وعدم التفرقة العنصرية بين العناصر المحلية والوافدة ، رغم سيادتهم السياسية على حكومات المدن في جنوب بلاد الرافدين أثناء النصف الأول من الألف الثالث ق. م . وبعض فترات من النصف الثاني للألف الثالث ق. م . وكان لكل ذلك أثره في اكتساب العناصر السامية للعديد من المؤثرات الحضارية السومرية الأصل . ويمكن تلخيص ذلك بوضوح في الدراسات المقارنة لمتضمنات النصوص السومرية والأكادية .

ولقد كانت الفكر الديني يمثل عنصراً أساسياً في حياة الإنسان المادية والفكرية وكان متعمكاً في كافة مجالات نشاطه الحيوي . ولذلك كان الفكر الديني السومري من الموضوعات الرئيسية التي اكتسبها الفكر الديني السامي في بلاد الرافدين ، مما جعل دراسة الفكر الديني السامي معتمدة على الفكر

السومري في أصولها .

وليس المورخ حل العناصر السامية المتجبة إلى منطقة الهلال الخصيب تلك الظواهر السامية الأولى بطريق مباشر أو غير مباشر . ولا يتضح ذلك فقط في بلاد الرافدين ، بل أيضاً لدى العناصر الكنعانية والأمورية والفينيقية . وتبعاً لذلك ، نتج نوع من الفكر الديني السامي المشترك في بعض الجوانب ، والمنقل تبعاً للتطورات الفكرية المحلية ^(١) . وعلى ذلك نشعب الفكر الديني السامي إلى عدد من الأفكار الدينية الخاصة المتضمنة للفكر الديني الأكدي والبابلي والآشوري والكنعاني والأموري والفينيقي والقرطاجي والعربي القديم . ويبدأ الدارس بالفكر الديني الأكدي والبابلي والآشوري أي الفكر الديني السامي في العراق القديم .

أولاً - الفكر الديني الأكدي والبابلي والآشوري :

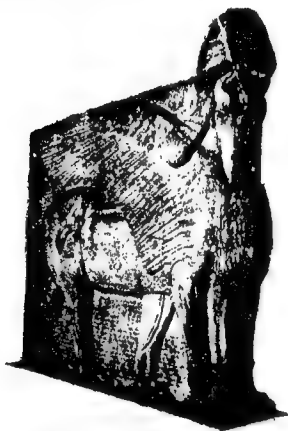
أول ظاهرة جديرة بالملاحظة في تاريخ الإنسان في بلاد الرافدين هي الفاعلية المباشرة للعوامل البيئية في ذلك الاقليم وانعكاساتها على الفكر الإنساني بوجه عام والفكر الديني بصفة خاصة . فبيئة بلاد الرافدين في العصور القديمة ، بيئة غير مستقرة في كافة المجالات الجوية والمائية والأرضية كما سبقت الإشارة عند التمرس إلى الفكر الديني السومري . وقد نشأ عن ذلك حالة من عدم الاطمئنان والقلق بالنسبة إلى المصير ، ولذلك لجأ الإنسان العراقي القديم إلى البحث عن القوى التي تكفر له الاطمئنان والاستقرار في حياته ومستقبله ، وخاصة أن تلك العوامل المهددة لحياة الإنسان الخاصة والعامة كانت مستمرة في فاعليتها بصورة قوية تدفع الإنسان إلى ضرورة تلمس الوسائل المنقذة من شروها . الواقع أن خطورة الفيضانات أو بالأحرى الطوفانات وكثرة الزوايع القريبية والمطيرة وتدفق المياه المالحة الوافدة من الخليج العربي إلى جنوب بلاد

(١) نتقش تلك الظواهر المشتركة في التسميم العاقد لفكر الديني الانساني في الفصل التالي .

الرافدين والمهددة للاستقرار والحياة الزراعية قد دفع الانسان العراقي القديم إلى تلك الحالة النفسية الخاصة . فقد آمن بوجود قوى خفية لها جانبها الخير في بعض الأحيان ولكنها في أحيان كثيرة ذات جانب شرير ، وتكن في المناطق غير المأهولة وتهدد الانسان بوسائل مختلفة . وقد عبّر عنها الانسان العراقي القديم في النحت والنقش بصور خيالية تجمع بين جسم الانسان والحيوان والطيور وغيرها ، وكان يهدف من وراء ذلك إلى التعبير عن مدى قوة تلك العناصر غير المؤقنة والشريرة بصفة خاصة . وقد ألهم الانسان العراقي القديم في هذا المدى من الفكر الديني إلى اعتبار مراحل ضعفه وتعرضه للأمراض بمثابة تمكن تلك العناصر الشريرة منه وإحلال المرض به . وقد ألهم الانسان البابلي إلى الاعتقاد في تلك القوى الشيطانية ؛ وقام بتقسيمها إلى مجموعات سباعية ، كما اعتقد أن تلك القوى تنشط أثناء الليل وبصفة خاصة في المناطق الحالية مثل الطرقات المهجورة والصعاري ، فقد اعتبر مثل الزوبعة الرملية بمثابة (شيطان) هائج ظهر في شكل تلك الزوبعة . كما تصور تلك القوى الشريرة كأنها متربصة به في كافة مراحل حياته أثناء نومه وأثناء شربه وأكله وولادته وموته . ووصل به الاعتقاد إلى أن تلك القوى الشريرة لا تكن في بث ضرورها على الانسان بل أيضاً حق على الآلهة التي من الجائز أن تمسها هجمات تلك القوى الشريرة . وقد اعتبر الانسان السامي وخاصة في عصر الدولة البابلية الأولى أن الفكر الديني المستقر ووسائله الدينية في المبادئ وبواسطة الكهنة المتخصصين كقيل بإيقاف تلك الشرور المحيطة بمحياته ، وذلك بواسطة التائم والتمازيم والتعاويد والرقى والوسائل السحرية المضادة للشرور .

ولقد كان اعتقاد الانسان البابلي بالقوى الشريرة مستفيضاً بدرجة ملحوظة حتى أنه كان يمحصر كل ما يواجهه من أزمات صعبة أو غيرها حتى ولو كانت في إطار نشاط حياته اليومي ، في نطاق قاعلية تلك القوى . وعلى ذلك حاول وقاية

نفسه بكافة الوسائل . ويصل في ذلك المدى إلى امتلاكه بعض التائيل الصغيرة في منزله والمعبدة في تصوره لبعض القوى الخيرة التي تكفل له الأمان من الشرور المنتظرة ، وكان يحرص على النص في الوصايا العائلية على أن تكون تلك التائيل في حوزة الابن الأكبر في الأسرة كمحاولة لضمان المحافظة عليها . وقد وضع بعض تلك التائيل في صناديق تحت أرضية المنزل في مواجهة الحيطان . ويلاحظ أن تلك الصناديق لها فتحات يمكن أن تلاحظ منها تلك التائيل الحامية



شكل رقم (٢٦)

تمثال أسد منح برأس بشر يمثل جن خير يحرس قصر آشوريا

كل ما يدور في داخل المنزل . وتختلف صور تلك القوى الخيرة ، فهي في بعض الأحيان

تجمع بين أشكال الإنس أو (الجن) أو الحيوان ولكن ليست هناك طريقة ثابتة في التعبير عنها . وقد تركت الآثار الآشورية بعض التماثيل الضخمة المعبرة عن تلك القوى الحامية لقصر الملك الآشوري والتي تتمثل في جسم أسد مجنح ذو رأس-الساقي ، انظر شكل رقم (٢٣) ، وفي تعبير آخر يحل الثور مكان

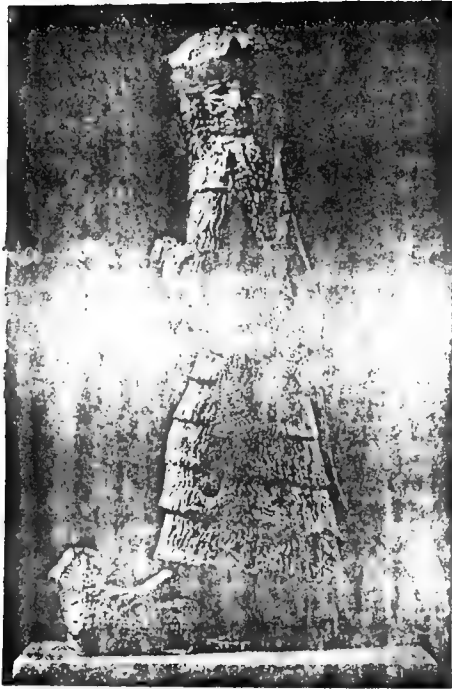


شكل رقم (٢٤)
مدخل الباب الأول الخاس بالقلمة في خورساباد

الأسد ، انظر شكل رقم (٢٤) . وقد عثر أيضاً على بعض التماثيل التي يصعب تحديد كونها بصورة قاطعة ، ولكن من المحتمل القول بإمكانية اتصالها بموضوع تلك القوى من الناحية التعبيرية ، فربما كان اتجاه الفنان العراقي إلى تشكيل تماثيل برونزي لإله سامي يتميز بكون رأسه ذو أربعة أوجه كتعبير مجسم عن استطاعة ذلك الإله الاحاطة بكافة الجوانب مما يكفل شمول نشاطه ، وبالتالي

اطمئنان الإنسان ، أنظر شكل رقم (٢٥) . وقد اعتقد الإنسان البابلي أن نشاط تلك القوى الشريرة يقد على اثر ارتكابه خطيئة أو ذنب ما مما يسمح لها ببت شرورها ضد ذلك الإنسان في أية صورة من الصور ، كما أن الاعتراف بتلك الخطيئة ليساعد في إبعاد تلك القوى الشريرة عنه . وعلى ذلك ، فيمكن القول أن الإنسان البابلي قد تصور إمكانية قيام تلك القوى الخفية بجهة الجزاء بالنسبة إلى الإنسان ، بالإضافة إلى القوى الإلهية التي يعتقد فيها . وتبعاً لذلك قام بتقسيم تلك القوى الشريرة في تصوره إلى مجموعات سباعية لتنفيذ تلك المهام ، وكانت تقم في الأماكن المغفرة وخاصة في الصحاري والجبال وأماكن القابر وتربص للأفراد المتحولين منفردين ، كما تجوب تلك الأماكن أثناء الليل مسببة مختلف المخاطر المرضية والتدميرية للإنسان الآثم . كما اعتقد الإنسان البابلي أيضاً في وجود الأشباح التي تنجم في اعتقاده نتيجة الوفاة على اثر اعتداء قاتل .

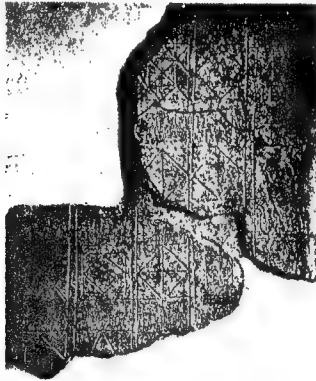
أما بالنسبة لإيمان الإنسان البابلي بقدرة القوى الإلهية على كبح جماح تلك القوى الخفية ، فقد كان قوياً ومركزاً بصفة خاصة في التائم والتماويز التي تعتمد على قدرة تلك القوى الفعالة في إبعاد الشرور . ومن الأمية الإشارة إلى أن تلك التماويز لا تنحصر فاعليتها في كونها تماويز دينية بل لقد اعتقد الإنسان البابلي في قوة الكلمات التي تتضمنها تلك التماويز وقدرتها باعتبارها متصلة بالقوى الإلهية على النفوذ إلى غايتها محقة التحكم الفعال في تلك القوى الخفية . ولقد كانت التائم في شكل يصور القوى الشيطانية التي يحاول الإنسان أن يتجنب شرورها ، كما كانت تلك الصور تحمل نصوصاً تتضمن في فحواها تلك التماويز الهادفة إلى وقاية ذلك الإنسان من تلك الشرور . وكانت تلك التائم تعلق كفلاند أو تحيط بالرسخ أو الأرجل أو تعلق بالأختام والأحزمة حتى تكفل وظيفة الحماية المطلوبة . ومن القوى الإلهية الهامة التي استعان بها الإنسان البابلي في هذا الصدد الإله أيا إله الأرض والماء وأيضاً إله السحر والحكمة . وهناك أيضاً آلهة النار



شکل رقم (۲۰)
تمثال پروتزی (اله سامی ذو اربعه وجوه)

جبرا وجيدل ونسكو على أساس اعتبار النار قوة فعالة ضد الأعمال الشريرة
والسحرية، ولذلك تطلب بعض تلك التعاويذ الاستعانة بآلهة النار ضد تلك المهن
الناجمة عن أعمال تلك القوى الشريرة ويطلب منها حرقها واستهلاكها .

وقد تابع الإنسان البابلي أفكاره الدينية السابقة في مجال جديد آخر يتصل
بهدف الرغبة في الحصول على الاطمئنان والسلام بالنسبة لمصيره ومستقبله، فهو
لم يكتفِ بالوسائل السالفة الذكر كظهر من مظاهر توفير الأمان والحماية من
الشور ، بل أراد أن يطمئن إلى ما يحتمل حدوثه بعد ذلك . وقد أدى به
ذلك الفكر إلى ضرورة التنبؤ بالأحداث مستخدماً في هذا الصدد التنجيم على
أساس أن حركات الأجرام السماوية تعبر في تصوره عن أحداث المستقبل ،



شكل رقم (٢٦)

قارن هندية مدونة على لوحة طينية مسارية تنتمي إلى بداية الألف الثاني ق.م.

كما أن ألوان تلك الكواكب ومجموعاتها تتصل بهذا الموضوع . ويمكن القول أن أساس ذلك الموضوع يعود إلى فاعلية تلك الأجرام السماوية باعتبارها رمزاً إلى بعض القوى الإلهية ذات الفاعلية الخاصة في تشكيل حياة الإنسان ومستقبله كما يتضح ذلك علماً في محيط البيئة التي يسكنها ذلك الإنسان .



شكل رقم (٢٢)

لوحة طينية عليها رسم خريطة للعالم وقنل الدائرة المحيط الذي يحيط بالأرض
ونلتقي إلى حوالي سنة ٦٠٠ ق.م.

وقد تبع ذلك اهتمام البابليين البالغ بالعلوم الرياضية والفلكية . ويعتبر ذلك جانباً علمياً مهماً في الحضارة البابلية في مجال العلوم . ولهذا مظهر آخر

تتضح فيه قوة الارتباط بين الفكر الديني من ناحية والنشاط الطبي من ناحية أخرى . هذا بالإضافة إلى ما سبقت الإشارة إليه من ارتباط قوي أيضاً بين الانتاج الفني والأدبي وموضوع الفكر الديني في حضارة الشرق الأدنى القديم .

وقد عثر على بعض اللوحات الطينية التي تظهر فيها بعض جهود الانسان البابلي في دراسة العلوم الهندسية ، أنظر شكل رقم (٢٦) . وقد استمر ذلك المجهود العلمي أثناء العصر الآشوري والبابلي الكلداني . وفي ذلك المجال حاول العلماء البابليون رسم خريطة للعالم في حدود تصورهم آنذاك ، أنظر شكل رقم (٢٧) ، ويعتبر ذلك خطوة هامة أخرى في مجال تطور العلوم وجهود الانسان العراقي القديم الموفقة في ذلك الشأن . ولم يقتصر ذلك المجهود الحضاري على الانسان في بلاد الرافدين ، بل قام الانبان في كافة أقاليم منطقة الشرق الأدنى القديم . يجهود أخرى مشيرة في تطور العلوم والفنون والآداب . وفي مجال الفلك ترك المصريون القدماء انتاجهم القيم ، وكذا في مجال العلوم الطبية والهندسية وغيرها . كما أن التوصل إلى إغفراف الأيمجدية البيليقية لذو أهمية خاصة في تطور كافة جوانب الانتاج الحضاري .

ولم يقتصر الانسان البابلي على تلك الوسيلة الفلكية في استقراء الأحداث المستقبلية بل اعتمد أيضاً على بعض الوسائل الأخرى مثل بعض التكهينات المنتمة على ما يراه بعض الكهان في كبد الحيوان . وقد أدى ذلك إلى تعلق الانسان البابلي بمدد من أحاسيس التفاؤل والتشاؤم نتيجة تلك التكهينات .

وكذلك هناك وسائل أخرى اتبناها الانسان البابلي كمحاولة منه التعرف على مدى حقيقة الأحداث المنتظرة في المستقبل ، وأيضاً محاولة تفسير بعض الظواهر الخاصة في حركات بعض الحيوانات ، وكذلك تأويل الأحلام ، بالإضافة إلى موضوعات التفاؤل والتشاؤم . وقد عثر في مكتبة الملك آشور بانينبال في نينوى على ما يبدو على بضع آلاف من اللوحات الطينية الخاصة بتلك الظواهر وعلى سبيل المثال تقول بعض النصوص المتعلقة بظواهر التفاؤل والتشاؤم :

أنه في حالة بناء منزل : ... إذا شوهد نخل أسود فوق أسس المنزل فإن ذلك المنزل سوف يبنى وسيعمره صاحب ذلك المنزل ... وإذا شوهد نخل أبيض ... فإن ذلك المنزل سوف يدمر ... وإذا شوهد نخل أصفر ... تتهار الأسس ولسوف لا يبنى المنزل... وإذا شوهد نخل أحمر... فسوف يتوفي صاحب ذلك المنزل قبل موعده ...^(١) وفي حالة مرور ثعبان من بين انسان إلى يساره فسوف ينعم بإسم طيب ... وإذا ظهر ثعبان في مكان حيث يتحدث رجل مع زوجته فإن كل منها سوف يطلق الآخر ... وإذا وقف عقرب على مقدم سرير رجل مريض، فسوف يزول عنه مرضه بسرعة...^(٢) ومثال ثالث يتصل بالآبار : ... إذا كان هناك بئر لون مائه أصفر فإن الأسماك والنايور سوف لا تبيض في تلك الأرض ...^(٣) .

ولم يقتصر الإنسان العراقي القديم على ذلك النوع المعين من الفكر الديني الفاضل، بسبل توصل إلى فكر ديني منتظم اكتسبه بصفة خاصة من الفكر الديني السومري ، ويمكن تجديده في القوى الإلهية التي آمن بفاعليتها في كافة مجالات حياته . أول تلك القوى الإلهية هي مجموعة ثلاثية من الآلهة تتمثل في الإله أن إله السماء ، والإله انليل إله الهواء ، والإله انكي إله الأرض . هذا بالإضافة إلى مجموعة ثلاثية أخرى مكونة من ثلاثة كواكب هي : القمر المثل بالآله سين والشمس المثلة بالآله شمش وكوكب الزهرة المثل بالآله عشتار ؛ هذا بجانب مجموعة أخرى من الآلهة مثل الإله ادد إله العاصفة ، والإله نيكو إله النار وغيرها .

أما بالنسبة للمجموعة الإلهية الأولى ، فعلى رأسها الإله أن أو أنم وهو إله السماء وشريكه الإله أنتم ، وقد استمر الإله أنم حائزاً على

Saggs, H. W. F., Op. cit, 422.

Ibid.

Ibid. 424.

(١)

(٢)

(٣)

الأولوية بين الآلهة السومرية والأكادية ، وكان مركز عبادته يتركز في مدينة الوركاء في معبده المسمى إياننا ، ويعني معبد السماء ، وذلك حتى العصر السلوقي . أما الإله الثاني في تلك المجموعة فهو الإله انليل السومري الأصل ، وهو كما سبقت الإشارة إله الهواء والزواجع ، وقد ارتبطت عبادته بالجبال ، ولكن مركز عبادته كان في مدينة نبور (نفر) ، أما زوجته فهي الآلهة ننليل وفي بعض الأحيان ننحر ساج ، وهي سيدة الجبل . أما الإله الثالث في تلك المجموعة فهو الإله إنكي ، وهو إله الأرض أو أيا وهو إله الماء ، ومركز عبادته مدينة أريدو . ومن الأهمية الإشارة إلى أن أيا يحمل أيضاً صفة الساحر بين قومائه بالإضافة إلى كونه إله المعرفة ، بينما لدى الإله انليل لوحات القضاء والقدر في الفكر الديني البابلي . أما بالنسبة لرموز تلك الآلهة ، فقد رمز إلى كل من أن وانليل بتاج ذو قرون ، بينما رمز للإله أيا بجدي جزؤه الخلفي في شكل ذيل سمكة . ويمكن القول أن كل من أن وانليل وايا في مرتبة



شكل رقم (٧٨)

الطابع غلام اسطواني عليم منظر صعود الإله الشمسي
ويلاحظ انيئان الأشعة من كتفيه

إلهية متعارفة ، ولكن الإله أن حل صفة الأولوية فيما بينهم . أما بالنسبة إلى كيفية خلق تلك الآلهة ، فقد تفرس إليها الأدب البابلي في الملاحم والأساطير .

وتتمثل المجموعة الإلهية الثانية في كل من الإله سين والإله شمش والإلهة
عشتار . ويعتبر الإله القمرى سين صاحب أولوية في تلك المجموعة ، فهو بمثابة
أب للإله الشمسى شمش ، ويرمز إليه بالهلال . وقد كانت مدينة اور (المعبر)
مركزاً لعبادة الإله سين ، ولكن عبادته قد امتدت شمالاً حتى حران . أما
الإله الثاني في تلك المجموعة وهو الإله شمش، انظر شكل رقم (٢٨) ، فيعتبر
مرادفاً للإله انو السومري^(١) ، وتنبغي ملاحظة مدى اعتبار الانسان البابلي
 لعبادة الإله الشمسى فهو رغم فاعليته الملموسة يدخل في مرتبة شبه قانونية بين
القوى الإلهية ويرجع ذلك إلى الظروف البيئية الخاصة في جنوب بلاد الرافدين
والتي أعطت لكل من أنو وانليل وإيا اعتباراً معيناً أكبر نسبياً من الإله الشمسى ،
بينما يختلف الموقف كليا في المجتمع المصري القديم حيث حاز الإله الشمسى
المرتبة الأولى بين الآلهة المصرية القديمة ، لما له من اعتبار وفاعلية مميزة في
البيئة المصرية القديمة .

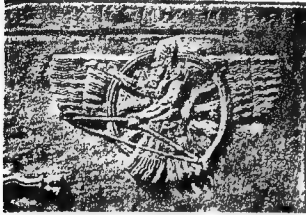


أما الإلهة عشتار المرادفة للإلهة انننا السومرية ، فهي تعتبر
أساساً عن كوكب الزهرة ، كما أنها تعتبر نمشة لنجمة الصباح
والمساء ، ويرمز إليها في العصور السامية بنجمة ذات ثمانية أو ستة عشر
شاعاً أو نجمة في وسط دائرة ، كما يرمز إليها في العصر السومري بحزمة
من القصب تشكل مدخل كوخ ، انظر شكل رقم (٢٩) .

وبالإضافة إلى تلك المجموعتين ، هناك مجموعات أخرى من شكل (٢٩)
الآلهة السامية مثل الإله مردك ، وهو إله مدينة بابل ، رمز سومري
والذي احتل مكانة خاصة ، أثناء عصر الدولة البابلية
الأولى ، وأعتبر بمثابة الابن الأكبر للإله إيا . وتنبغي الإشارة في هذا الصدد
إلى أن الآلهة السياسية التي تبوأ مركزاً ممتازاً بعد تحقيق الانتصارات

(١) انظر الجدول للرفق الخامس بأسماء بعض الآلهة المترادفة موضوعاً في منطقة الشرق
الأدنى القديم . صفحة ١٢٧ .

بالنسبة إلى المدن التي تنتمي إليها قد اتجهت إلى الاستحواذ على أولوية



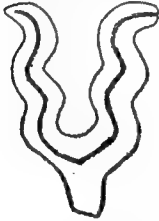
شكل رقم (٣٠)

الإله آشور يينغ ومزيًا من

قزص الشمس المنح

خاصة بين كافة الآلهة
الأخرى ، ويعتبر الإله
مودك إله مدينة بابل
نموزجاً لذلك الاتجاه ،
كما يعتبر أيضاً إله آشور
نموزجاً آخر لنفس الاتجاه
أثناء عصر الإمبراطورية
الآشورية انظر شكل
رقم (٣٠) . ومن الآلهة
الأخرى الإله نابو بن
الإله مردك وهو الخاص
بالأقدار في الجمعية العمومية

الإلهية ، أما الإله أمور فهو إله الغرب ، بينما الإله نينورتا فهو إله الزواجر كما
يتصل بالشؤون الزراعية ، هذا بالإضافة للإله أدد وهو المرادف للإله هدد
الأموري ، وهو إله الماصفة ويمثل وهو واقف
فوق ثور وعمك رمز البرق ، أو يرمز إليه أيضاً
بوميض البرق المشعب ، انظر شكل رقم (٣١) .
هذا بالإضافة إلى مجموعات أخرى عديدة من
القوى الإلهية .



شكل رقم (٣١)

وميض البرق المشعب وهو
رمز الإله أدد

وقد تبع الاعتقاد في تلك القوى الإلهية
كتابة أدب ديني أسطوري يدعم ذلك الاعتقاديين
كافة طبقات المجتمع وخاصة بين جموع الشعب .
وقد احتلت أساطير الخلق الأول مكان الصدارة في
ذلك الانتاج الأدبي ، ويعود ذلك إلى أن

التعرف على الأصول الأولى لنشأة العالم لمتبرعاملاً فمألاً في تقدير تلك المجموع لدى فاعلية الآلهة التي يؤمنون بها في تلك المرحلة الأولى من تاريخ الكون . ومن الأهمية الإشارة في هذا المجال إلى أن ضحوى تلك الأساطير مستمد من المقومات البيئية المراقبة القديمة الكائنة بصفة خاصة في جنوب بلاد الرافدين ، حيث تتجسم بوضوح فاعلية الظواهر الطبيعية في عملية الخلق الأول ، عندما تفيض المياه ثم تتحسر وتبزغ الأرض الجديدة نتيجة ترسب الفرين وبداية الحياة عليها لأول مرة . وركز الأساطير البابلية على أن خلق العالم كان بتلك الطريقة ، والتي نتج عنها ظهور المدن الأولى والآلهة التابعة لتلك المدن . ويلاحظ الدارس أن تلك الأساطير قد أعطت أهمية خاصة إلى المدن المتنامية إليها كما جعلت آلهة تلك المدن صاحبة الدور الأول في عمليات الخلق . وعلى سبيل المثال كان الإله مردك صاحب الدور الأول في هذا الصدد بالنسبة للمحمة الخلق البابلية بينما حلت آلهة أخرى لتأدية نفس الدور في عصور تالية .

وتعتبر تلك الملحمة من أهم أمثلة الأدب البابلي الديني وتعرف أيضاً بنص انوما البش أي عندما في العلا . وتدور أحداث تلك الأسطورة حول موضوع الخلق الأول . ويتصل هذا الموضوع بكيفية خلق الكون في البداية كما تصوره الانسان البابلي . ويلاحظ المؤرخ أن موضوعات الخلق الأول قد سادت آداب الشعوب القديمة بوجه عام ، لأن الانسان كان تواقاً إلى معرفة كيفية بداية الحياة على سطح الأرض ومكانه في التراث الانساني منذ البداية ، ولذلك اتجه الأديب الأكدي إلى محاولة تحقيق ذلك الموضوع في تلك الأسطورة . والواقع أن ذلك النموذج الرائع من الانتاج الأدبي ليعبر بوضوح كامل عن حقيقة بيئية قديمة لمسا بوضوح الانسان القاطن بصفة خاصة في جنوب بلاد الرافدين ، حيث تلتقي مياه نهري دجلة والفرات وروافدها بمياه الخليج العربي وتتصارع كلا القوتين المائيتين العذبة والملحة وخاصة في فترات الفيضانات،

علماء بأن لكل من نهري دجلة والفرات فترة فيضانه الخاصة به، وينجم كما سبقت الإشارة عن تلك الفيضانات المستمرة عمليات ترسيب للفرين تعتبر بمثابة خلق جديد لأرض جديدة . ولا شك أن تسلسل المياه البحرية إلى جنوب بلاد الرافدين يمكن اعتباره عنصراً مهدداً لتلك الأراضي الحديثة التكوين ، ولكن تبعاً لتتابع الفيضانات السنوية ، تزداد الطبقات الرسوبية الفرينية ويتحقق تكوين الأرض الجديدة فعلاً . وقد لمس الإنسان المستقر ذلك لأول مرة في جنوب بلاد الرافدين ، حيث مسرح تلك الظواهر المختلفة وحيث تتضح حقيقة تكوين تلك الأرض الجديدة ، والتي تعتبر من وجهة نظره بمثابة انتصار للمياه العذبة في عملية صراعها مع المياه الملحة . ومن ناحية أخرى تسجل تلك الملحمة الدينية سيادة الإله مردك إله مدينة بابل بين الآلهة الكبرى البابلية . ويلاحظ الدارس أن تلك السيادة الخاصة بالإله مردك قد استبدلت بسيادة الإله آشور أثناء عصر الدولة الآشورية ، ولا يقتصر الموقف عند أولوية الإله مردك البابلي بل يحدث نوع من الاندماج بينه وبين بعض الآلهة الأخرى مثل الإله أنليل ، وبذلك تعدد صفات الإله مردك وقدراته من وجهة نظر مريديه .

وتبدأ الملحمة بوصف الكون كما كان في البداية عندما لم تكن هناك معاء ولم تكن هناك أرض وكان الكون عبارة عن مياه لانهاية أو أزلية . وكانت المياه مكونة من ثلاثة عناصر رئيسية : مياه عذبة يمثلها أبسو Apsu ومياه ملحة تمثلها تيامة Tiamat وعنصر ثالث هو مومو Mummu الذي اختلف الباحثون في تفسيره فبينما اتجه البعض إلى اعتباره ممثلاً للمياه الكائنة في السحب والضباب فقد اتجه فريق آخر إلى اعتباره بمثابة القوى الخالقة للحياة وفي بعض الأحيان بمثابة وزير لأبسو ، وقد تمكنت تلك القوى من خلق مجموعات من الآلهة على رأسها لاممو Lahmu ولامامو Lahamu ويمتلان الفرين الذي تكون في الماء ، وقد أنجب الأخيران كل من أنشار Anahar - كيشار Kishar ويمتلان الأفق السماوي والأفق الأرضي وهو في تصورهم الدائرة التي تحيط بالأرض . وقد أُنْتُجَ هذان الزوجان بدورها الإله أن إله

السما . وقد قام الإله انشار بجعل الإله أن مثله ، وهذا سببه وجود تشابه بين السماء والأفق من وجهة النظر العراقية القديمة ^(١) .

وتتابع الملحمة عرضها لموضوع الخلق الأول بالإشارة إلى ظواهر ضيق وخلاف بين القوى الأولى والآلهة الجديدة ، ووصل ذلك الخلاف إلى درجة الصدام فيما بينها ، وهنا تظهر الملحمة شخصية الإله البابلي مردك كبطل في تلك المعركة ضد تهامة بصفة خاصة التي حزنت للغاية بعد تمكن الإله إيا من خداع أبسو وقتله . وبعد أن قام مردك بالاستعداد لذلك الصراع واجه تهامة وتمكن من تحقيق الانتصار عليها وبذلك حاز على الأولوية المطلقة بين الآلهة ، وتابع نشاطه بخلق السماء والأرض والنجوم وبقيّة الخلق الأخرى وعلى رأسها الإنسان .

وعلى ذلك يمكن القول أن ملحمة الخلق الأول هي في الواقع مزيج من الأفكار البابلية الطابع في جوهرها ولكن تعود في أصولها الأولى إلى بعض الظواهر البيئية والفكرية السومرية الأولى ، ولكن تبعا لنصها البابلي تزي دوراً حاسماً قام به الإله مردك البابلي في موضوع الخلق الأول .

ومثال آخر من أمثلة الأدب الأكدي الخالدة ملحمة جلجاميش التي تعتبر نموذجاً للأدب السامي المعبر عن الفكر الديني المعاصر آنذاك ، فقد كان موضوع الخلود واستمرار الحياة بعد الموت الديني يمثل مشكلة غامضة بالنسبة للحضارة السامية في العراق القديم ، وكما سبقت الإشارة إلى أن أصول تلك المشكلة تعود إلى عصور ما قبل التاريخ، حيث لم يؤمن ذلك الإنسان بالخلود ، ولم تدفعه العوامل البيئية إلى ذلك النوع من الاعتقاد بسبب عنف وعدم انتظام واستمرار عدم انتظام تلك الظواهر البيئية . كما أن تعدد العناصر البشرية الكائنة في بلاد الرافدين واختلافها في اللغة والدين والحضارة ومختلف

Jacobson, T. , The Cosmos as a State , the Intellectual Adventure of (١)
Ancient Man , Chicago , 1946, p. 171 .

المفومات الفكرية والمادية كان حافزاً آخرأ على عدم توفر التجانس الحضاري والاعتقاد في استمرار الحياة فيما بعد الموت الدنيوي . وقد انمكس كل ذلك في الأدب السومري والأدب السامي بصورة واضحة . وعلى ذلك اتجه الأديب الأكدي إلى كتابة تلك الملحة التي تجمع في أحداثها بين العديب من المشاعر الانسانية كالصداقة والكراهية والحب والوفاء والنزاع والحصام والصحة والمرض . ويهدف الكاتب من ذكر تلك الجوانب الانسانية اعطاء الصفة القضيية الشعبية إلى تلك الملحة الأدبية ، ولكن الموضوع الرئيسي الذي من أجله كتبت تلك الملحة ، هو الخلود ، فقد اتجه جلجاميش إلى البحث عن وسيلة لتحقيق الخلود ، ولكن رغم مشقة الصعوبات المضيئة التي اجتازها في ذلك السيل ، فقد فشل في تحقيق ذلك الهدف ، وبذلك أكد الأديب الأكدي حقيقة كون الخلود من صفات الآلهة فقط وليس من صفات الانسان .

وفي مجال التركة الأثرية ، لم يمتز في بلاد الرافدين على نماذج للنازل الأبدية يمكن اعتبارها موازية لما تركته الحضارة المصرية القديمة المعتمدة في أصولها الحضارية على عقيدة الخلود بالنسبة للانسان والآلهة ، بل إن غالبية الآثار العراقية القديمة تتمثل في المدن والحصون والأسوار وغير ذلك من الخلفات المدنية بالإضافة إلى تواجد المقابر التي تؤدي وظيفتها كمنازل خاصة بالعالم الآخر دون الاعتقاد الواضح بالخلود . ومن الآثار الهامة التي لا تزال بقاياها صامدة أيضاً حتى الآن منازل الآلهة أي المعابد التي كان لها اعتباراً أصيلاً في تاريخ الحضارة العراقية القديمة .

وقد اتجه الكاتب الأكدي إلى جعل جلجاميش يجمع في شخصيته بين البشر والآلهة فثلثه إنساني وثلثه إلهي . وتبدأ الملحة بالتعرض إلى شخصية جلجاميش التي تجمع بين القوة والقسوة مما أدى إلى اتجاه الإله أرورو بناء على شكوى شبيب مدينة الوركاء إلى خلق منافس له هو انكيبدو الذي كان يقرب في صفاته من صفات إنسان العصر الحجري القديم حيث كان يعيش

في الطبيعة. وتعرض الملحمة إلى العلاقات بين جلجاميش وانكيكو ومراسل
تطورها من العداوة إلى الصداقة إلى أن يموت انكيكو ويحاول جلجاميش
البحث عن الخلود وهو الغاية الرئيسية في تلك الملحمة الأسطورية ، وفيها يلي
بعض مقتضيات من فقرات من الملحمة :

نصف الملحمة شخصية انكيكو وتقول ما معناه :

« ... جسمه كله مغطى بالشعر ... »

وخصائل شعره فوق رأسه تنمو بكثرة مثل القمح ،

لا يعرف أحداً من الناس أو البلاد ...

بأكل الحشائش مع الغزلان ...

قلبه سعيد مع الخلوقات المتوحشة عند الماء ... »

ويستمر النص في وصفه شخصية انكيكو بالقول :

« ... كان معتاداً على الرضاعة من لبن الحيوانات المتوحشة ،

وعندما يقدم إليه الخبز ، يضطرب وينظر بتمعجب .

لأنه كان لا يعرف عن أكل الخبز ... »

وذكر انكيكو لجلجاميش مضمونات حلم خاص به وقال :

« ... اجتمع أن وانليل وإيا وشمش سوياً

وقال أن لانليل ،

لأنهم قد قتلوا الثور السباوي ،

فأحدهما سوف يموت ... »

قال انليل « انكيكو يجب أن يموت ،

وجلجاميش سوف لا يموت » ... »

ومرض انكيكو حتى مات وجزن جلجاميش ويقول النص :

« ... أخى ، أخى العزيز ، لماذا لم يحلوني مكانك ؟ ... »

هل سوف لا أرى أخى العزيز بعيني أبداً ؟ ... »

الآن ما هذا التوم الذى تمسك بك ؟

لقد أصبحت شيئاً خفيفاً ، لأنك لا تسمعني ! ... »

وبعز النص بعد ذلك عن مشاعر جلعاميش بالقول :

« ... يحري جلعاميش في البراري ،

باكياً يحزن من أجل صديقه انكيدو

« انني سوف أموت ، وسوف أصبح مثل انكيدو أيضاً

لقد دخل الحزن إلى أحشائي .

أخاف الموت ، وأجري في البراري .

يتراءى لي سلوك الطريق إلى اتناشتيم بن اوبار توتو

وسأذهب هناك بسرعة . » ... »

وفي مواجهة كلامية بينه وبين الإله الشمسي ذكر له الأخير ما مضاه :

« ... » لأي غرض تتجول يا جلعاميش ؟

سوف لا تجد الحياة التي تبحث عنها . » ... »

ووصل جلعاميش إلى اوتناشتيم الذى قص عليه قصة الطوفان وتدور

بينها عدة مناقشات حول موضوع الخلود ، وينتهي الأمر بجلعجاميش بالقول :

« ... » يحمل الموت في حجرة نومي ،

وأينما أضغ قدمي فهناك موت « ... » ^(١)

وعلى ذلك يتجه جلعاميش في طريق عودته إلى مدينته ، ولكن اتناشتيم

أشار عليه بضرورة البحث عن نبات سحري تحت الماء له قدرة استعادة

Saggs, H.W.F., Op. cit., 391 ff.

(١)

حيوية الشباب ، وقد تمكن جلجاميش من الحصول على ذلك النبات ، ولكن أفعى تتمكن من الاستحواذ عليه مما أحرز جلجاميش كثيراً وقرر العودة أخيراً إلى مدينته الوركاء وهو لا يجد حلاً لمشكلة خلود الإنسان . وقد ظلت تلك الملحمة تردد في المجتمعات السامية البابلية والآشورية ، وقد عثر على بعض لوحات طينية عنها في مكتبة الملك آشور بانينال في نينوي ، ولكن أصولها الأولى كانت سومرية .

وهناك نموذج أدبي آخر يحاول معالجة نفس الاشكال السابق وهو موضوع الخلود بالنسبة للإنسان وهو ملحمة أدبا Adapa . وقد عثر على شقف لوحات طينية عليها فقرات من نص تلك الملحمة أيضاً في مكتبة الملك آشور بانينال في نينوي وكذلك في شقفة تنتمي إلى مجموعة لوحات المارنة في مصر . وقد فشل أدبا في الحصول على الخلود عندما رفض ، حسب الملحمة ، أن يأكل من خبز الحياة وأن يشرب من ماء الحياة ، مما أدى بالإله أن أن يقول له انه لن ينعم بالحياة الأبدية .

وإن نص الملك الأسطوري إيتانا Etana الذي كان يبحث عن نبات الولادة ووصل به البحث إلى أبعد مدى في السموات حين ركب على نسر صعد به إلى ارتفاع شاهق ؛ يبدو من النص أنه لا يصل إلى هدفه بدليل أن شقفة أخرى من النص تشير الى سقوطه بعد ذلك الى الأرض. وعلى ذلك فهذا النص يعبر مرة أخرى عن مشاعر الأديب العراقي القديم تجاه محاولة بحثه عن سر الحياة والخلود وعدم جدوى الجهود التي حاولها في ذلك الصدد من حيث الوصول إلى نتائج نهائية ، وتقول بعض فقرات من النص على لسان النسر بما معناه :

« ... سأحلك إلى مماء أن ،

ضع صدرك فوق صدري

وضع. كفيك عند ريش جناحي ،

وضع يديك فوق جني ... »

ويتابع النص قوله على لسان النسر موجهاً حديثه إلى إيتانا :

« ... لاحظ يا صديقي كيف تبدو الأرض .

فالبجر قد تحول (كما يبدو) إلى حفرة جنائني ... »^(١)

وعلى ذلك فالأساطير والملاحم تؤدي دوراً دينياً رئيسياً من الفكر الديني الأكدي والبابلي والآشوري وخاصة أن بعض تلك الملاحم كانت تنشد في الأعياد والمناسبات مما يجعل لها مكانة خاصة بين مختلف طبقات المجتمع .

ولم يقتصر الأدب الأكدي على انتاج تلك الملاحم والأساطير الدينية بل أنتج أيضاً العديد من الترانيم والأناشيد التي تمجد مختلف الآلهة والتي تعتبر بمثابة مظاهر من مظاهر التمجيد والتقرب من تلك الآلهة . وفيما يلي فقرة من الترجمة العربية لاحدى تلك الترانيم الخاصة بالإله شمش :

« ... إيه يا شمش ، يا ملك السماء والأرض ،

يا من توجه كل شيء في عل وبافل ،

يا شمش ، إن بيدك إعادة الميت إلى الحياة ،

وتحرير الأسير من قيده .

إنك قاض لا سبيل إلى افساد ذمته ،

ومرشد لبني الانسان ...

نور البلاد ،

وخالق كل ما في السماء وما في الأرض ،

هذا هو أنت يا شمش »^(٢) .

(١) Saggs , Ibid. ; 426

(٢) السيد يعقوب يكو ، ترجمة كتاب س. موسكالي : الحضارات السامية القديمة ص ٩١٠٩ .

Moscati , S., Ancient Semitic Civilizations , London , 1957 .

ولم يقتصر استرضاء القوى الإلهية على ذلك الجانب الأدبي بل كان للجانب المادي أيضاً اعتبارات أساسية، فقد كانت عمليات تقديم القرابين وما يصحبها من طقوس وأجراءات دينية تمثل عنصراً رئيسياً في الفكر الديني . وتجمع تلك القرابين بين الحيوانات المضحى بها وخاصة الماعز أو الكبش أو الأحال، وبين مختلف المواد السائلة كالماء أو الزيت . وكانت مناسبات الأعياد الدينية وعلى رأسها عيد بداية السنة الجديدة، وكذلك مناسبات زيارات بعض الآلهة لمعابد الآلهة الأخرى فرصة تتجلى فيها مختلف الطقوس الدينية من انشاد الملاحم والترانيم وتقديم القرابين . وتتكفل مجموعات عديدة متخصصة من الكهنة والكهانات في أداء تلك المهام الدينية بالإضافة إلى واجباتهم اليومية في خدمة الآلهة وتطهير رموزها وغالبها وفتح أفواهها وغسلها وإعداد ملاحها، ومجوهراتها، وكذلك أيضاً محاولة تصور وتقم ملاحظاتها .

وقد جهزت المعابد البابلية والآشورية بكافة العائل الدينية الخاصة بأداء تلك الاحتفالات الدينية فهناك الساحات التي تلحق بها المذابح التي تسمى عندها القرابين أمام تماثيل الآلهة، وكذلك الزقورات وهي الأبراج المدرجة التي يتفاوت عدد درجاتها من ثلاثة إلى سبعة درجات والتي فوق قمتها يوجد المعبد الملوي بالإضافة إلى معبد سفلي عند قاعدتها . ولم تقتصر وظيفة المعابد على الغرض الديني البحت بل لقد تابعت أثناء العصور السامية، أداء نشاطها الثقافي والاجتماعي والاقتصادي الزراعي والصناعي كما كانت أثناء العصور السومرية .

أما بالنسبة للعلاقة بين نظام الملكية وبين القوى الإلهية، فقد كانت الملكية السومرية تتصف بالصفة الانسانية وتبعثها الملكية الأكديّة والبابليّة والآشوريّة باستثناء الملك الأكدي نارام سن الذي حل في ألقابه الملكية الصفة الإلهية . ولكن لا تعني تلك الصفة الانسانية انقطاع الصلة بين الملوك والآلهة، فنجد المصور السومرية كان الملك يعتبر ممثلاً للآلهة على الأرض كما أن نظام الملكية

قد نص عليه في النصوص السومرية على أنه قد أزل من السماء . كما نظر إلى الملك أيضاً على أساس كونه بمثابة واسطة بين الآلهة والانسان . وعلى ذلك كان الملك يشترك في العديد من الطقوس الدينية بالإضافة إلى واجباته الخاصة بالمحافظة على معابد الآلهة والقيام بصيانتها المستمرة . ويقوم الملك في الحفل السنوي الخاص بالزواج المقدس بتمثيل الإله ولكن ذلك يتفاوت في الأداء من حيث التمثيل الفعلي أو الرمزي ، ففي العصر السومري كان ذلك الحفل فعلياً بينما في العصر البابلي الكلداني كان الاعتقاد هو أن كبيرة الكاهنات تمضي ليل ذلك الحفل منفردة حيث ينزل إليها الإله بذاته . ولكن رغم تلك الجوانب الدينية في شخصية الملك فإن نظام الملكية السامية في بلاد الرافدين ظل عتقاً بالصفة الانسانية ، ولا يجد المؤرخ وجه شبه بينه وبين نظام الملكية الإلهية المصرية القديمة .

وعلى ذلك فالفكر الديني السامي في العراق القديم يجمع في مضمونه بين بعض أصول الفكر الديني السومري وبين الفكر الديني السامي الواصل مع العناصر السامية الأولى المهاجرة إلى بلاد الرافدين منذ عصور ما قبل الأسرات . وهو يعتبر أن القوى الإلهية كائنة في كافة عناصر الكون ولكنه في نفس الوقت يضي أولوية معينة لبعض تلك القوى الإلهية . ويتطور ذلك الفكر الديني عندما يلحق صفات بعض الآلهة إلى آلهة أخرى مما يمكن اعتباره خطوة فكرية أولية نحو محاولة الجمع بين القوى الإلهية في شخص إله واحد معين . وفي مجال موضوع حياة الانسان في العالم الآخر يحتفظ ذلك الفكر بالتموض كما سبقت الإشارة ، ولكن ذلك لا يمنع من دفن الموتى في التوابيت الفخارية وغيرها دون الاعتقاد في الخلود بالنسبة لكافة البشر . ولم يقتصر الفكر السامي على بلاد الرافدين بل هناك أيضاً الفكر الديني السامي الغربي في سوريا ولبنان وفلسطين وقبل الاحاطة به أعرض فيما يلي جدولاً مقارنة لبعض القوى الإلهية المترادفة نسبياً في مدلولاتها في منطقة الشرق الأدنى القديم .

جدول مقارنة لبعض القوى الإلهية المترادفة نسبياً في مدلولاتها في
منطقة الشرق الأدنى القديم

القوى الإلهية	السومري	السامي الأكدي والبابلي والآشوري	المصري	السامي الغربي (سوريا ولبنان وفلسطين)	الحثي والهوري والكاشي
الشمس	أوتو	شمس	رع، آقوم، آقون		أرتا الحثي
القمر	ننا	سين	خونسو، نحوت	سهر ورخ	
الزهرة	انين	عشتار			
السماء	أن	أنو	نوت	أل	
الجو	أشكر	أدد	شو	مدد	
العالم السفلي	نرجل	نرجل	اوزير		
الرياح والزوابع	انليل	نينورثا	ست	بعل	تارو الحثي تشوب الهوري برياش الكاشي
الحرب	ننجرسو	نينورثا	متو		
الأرض	انكي	ايا	جب		
الأمومة	انينا	عشتار	انيس	عشتار	

٢ - الفكر الديني السامي الغربي، الكنعاني والفينيقي، والقرطاجي والآرامي،

سبقت الإشارة إلى ظاهرة التحركات البشرية السامية التي خرجت من شبه الجزيرة العربية على دفعات متفاوتة في الزمن والضخامة ؛ وتكون الشبهة الشمالية الغربية من هذه التحركات دفعة رئيسية منها . وليس المؤرخ في تاريخ منطقة سوريا ولبنان وفلسطين منذ العصر الحجري الحديث بعض الظواهر الحضارية الخاصة التي تؤكد توافد تسلات بشرية من الصحراء إلى تلك المنطقة، لا شك أنها سامية ؛ فظاهرة التحصينات الحجرية المحيطة بالقرى الأولى ، كانت تهدف إلى حماية تلك المراكز المستقرة ضد تلك التسلات . كما أنه من ناحية أخرى ، يلاحظ نواجد بعض الظواهر الدينية الخاصة بالعالم الآخر كظاهرة الدفن الجماعي ، هذا بالإضافة إلى تواجد بعض الكتل الحجرية الضخمة Dolmen والتي تمثل مظهراً أولياً للأماكن المقدسة ، مما يدفع المؤرخ مرة أخرى اعتماداً على تلك الظواهر إلى تأكيد ظاهرة تنابع التغفل السامي الوافد من شبه الجزيرة العربية. وقد استمرت تلك الظاهرة أيضاً أثناء عصور ما قبل الأسرات .

ومن ناحية أخرى ، ليس المؤرخ أن الموقع الجغرافي لتلك المنطقة أثر فعال في نوعية الانتاج الحضاري فيها ، فهي بحكم موقعها في قاف منطقة الشرق الأدنى القديم وبصفة خاصة منطقة الهلال الخصيب تعتبر بمثابة حلقة اتصال بين المراكز الحضارية الرئيسية في المنطقة وبصفة خاصة بلاد الرافدين ومصر والأناضول وأيضاً جزر قبرص وكريت، وشبه جزيرة البليونيز . وقد نتج عن ذلك نوع من الامتزاج الحضاري في انتاج تلك المنطقة ، ويتضح ذلك في آثار حضاراتها ابتداءً من العصر الحجري الحديث وعصر الحجر والنحاس وخلال عصور ما قبل الأسرات ، وأثناء العصر التاريخي . وقد وصل مدى تلك المؤثرات الخارجية في حضارات تلك المنطقة إلى اعتقاد بعض المؤرخين ،

على سبيل المثال بوجود صلات حضارية قديمة بين منطقة شرقي الأنافول وشمال فلسطين وخاصة في حضارة خربة كرك^(١). هذا وقد تتابعت التحركات البشرية السامية والهندية الأوروبية على تلك المنطقة، كما تتابعت أيضاً التوسعات والاضغوط السياسية المتعددة وخاصة أثناء الألفين الثاني والأول ق.م. ومن أهم تلك العناصر الهندية الأوروبية العناصر الحورية والسورية والحيشية وشعوب البحر، أما مجال التوسعات الخارجية، فتتضمن التوسعات المصرية والميتانية والحيشية والآشورية والبابلية والكلدانية والفارسية الآكينية.

وعلى ذلك فقد واجهت المجتمعات السامية في سوريا ولبنان وفلسطين العديد من المقومات البشركة والسياسية والحضارية الخارجية مما كانت له انعكاساته المباشرة وغير المباشرة في مجال الفكر الديني وتطوره، ولكن ذلك لم يمنع دون كون السيادة الفكرية للعناصر السامية بصفة خاصة.

وقد تعددت الأنماط الحضارية لذلك الفكر الديني السامي الغربي عند الإنسان في سوريا ولبنان وفلسطين، فهناك الفكر الديني الأموري والكتعماني والعبري والفينيقي والقرطاجي والآرامي وغيرها. ورغم تواجد عنصر اتصال فعال فيما بينها، فقد احتفظ كل نمط فكري ديني بخصائص حضارية معينة. وقبل الإحاطة بمعالم ذلك الفكر الديني السامي الغربي، ينبغي محاولة إجراء تحديد علمي لمفهوم بعض الاصطلاحات والمسميات التاريخية التقليدية التي ارتبطت بتأريخ ذلك الفكر الديني.

أول تلك الاصطلاحات هو ما يتصل بتسمية العناصر السامية التي قُطنت في فلسطين ولبنان وسوريا منذ أقدم المصور؛ فقد تعارف العلماء على استخدام اسم كتعمان والكتعمانيين كتسمية تقليدية عامة لمنطقة فلسطين

Mellart, G., The Chalcolithic and Early Bronze Ages in the Near East (١)
and Anatolia, Beirut, 1966, P. 78, ff.

والساحل الفينيقي دون تحديد دقيق . وهذه التسمية هي أساساً تسمية التوراة لتلك المنطقة بالذات ، ولكن الراجع أن تلك التسمية غير دقيقة ، لأن العناصر السامية التي قطنتها متعددة ، كما أن تحركاتها لم تقتصر على دفعة واحدة بل تتناوبت في دفعات متعاقبة ، ومن جهة أخرى اختلفت تلك العناصر السامية في مقوماتها الحضارية الخاصة ، فالعناصر الأمورية غير العناصر العيبية والعبرية والآرامية . ومن ناحية ثالثة هناك اختلاف في الرأي بالاسم الذي كان له كنعان ، فبعضنا يتجه إلى اعتبارها كلمة سامية صرفة ، فإن المعنى يتجه إلى اعتبارها كلمة حورية الأصل (١) . وكذلك بينا الرأي المألح من الغفاء يتجه ، بشأن المركز الأصلي للعناصر السامية إلى اعتبار منطقة نجد في قلب شبه الجزيرة العربية بمثابة الموطن الأول للعناصر السامية ، فإن بعض المؤرخين يميل إلى اعتبار منطقة شمالي العراق وجنوب أرمينيا مكان ذلك الموطن . والواقع أن العناصر السامية قد تعددت عمليات تحركها في منطقة الهلال الخصيب والبادية الكائنة في شمال شبه الجزيرة العربية مما نتج عنه تعدد الكيان الحضاري لكل مجموعة من تلك المجموعات المهاجرة ، على أساس اختلاف مستوى ما تكتسبه من مقومات حضارية منذ مراحل تحركها حتى مراحل استقرارها في أقاليم تلك المنطقة . ثم إن وفود دفعة جديدة من العناصر السامية ليستوجب فترة تتمكن فيها تلك المجموعة من التأقلم مع المجموعات التي سبقتها إلى الاستقرار . وهذا هو تفسير ذلك التعدد الواضح بين مجموعات العناصر السامية التي قطنت بصفة خاصة في سوريا ولبنان وفلسطين . وعلى ذلك فتصير كنعان والكنعانيين تعبير سامي عام وتقليدي ، بينما التعبيرات الأخرى أكثر تميزاً في مقوماتها السامية . وإذا حاول الدارس متابعة وفود العناصر السامية تاريخياً على أناس الأدلة الأثرية والنصية ليمكن القول بأنه خلال عصور ما قبل الأسرات وفدت مجموعات من تلك العناصر

(١) « The Origin of The Terms « Canaan » , « Phoenician » , (١) Astor, M. C. and « Purple », Journal of Near Eastern Studies, Vol., XXIV, 1965 P. 346.

السامية إلى فلسطين ، وكما سقت الإشارة يلاحظ تواجد العناصر المحصنة في تلك الفترة كنوع من الحماية من لدن تلك المجتمعات السامية تجسده المجموعات السامية الجديدة الوافدة عليها. وعلى الرغم من كون التسمية الكنعانية أقرب إلى الشمول بالنسبة لكافة العناصر السامية ، فإن الرأي يتجه إلى قصر تلك التسمية الكنعانية على العناصر السامية في سوريا ولبنان وفلسطين بصفة خاصة أثناء الألف الثاني قبل الميلاد أي خلال المرحلة المسماة حضارياً بعصر البرونز الأوسط ، انظر الجدول التقديمي رقم (٢) بينما يتجه الرأي إلى اعتبار تلك العناصر السامية الكائنة أثناء عصور ما قبل الأسرات والألف الثالث ق.م. ، باستثناء جزئه الأخير ، أي في المرحلة المسماة حضارياً ببداية عصر البرونز ، بكونها مجرد عناصر سامية دون تحديد دقيق . والواقع أن ذلك يعود إلى تعدد تلك العناصر واستمرار مراحل عبورها من الصحراء إلى الأودية بينما تصف العناصر الكنعانية أثناء الألف الثاني ق.م. ببعض الخصائص الحضارية التي تجمع بين كونها تسمية تقليدية عامة وبعض المقومات الحضارية الخاصة . ويبدأ التمييز الدقيق بين كافة تلك العناصر السامية قرب نهاية الألف الثالث ق.م. وبداية الألف الثاني ق.م. بوجود العناصر السامية المسماة بالأمورية .

وقد تركزت إقامة الأموريين في المناطق المرتفعة في شرق وغرب نهر الأردن وكذلك في سوريا وبحذاء نهر الفرات بينما اتجهت العناصر المسماة بالكنعانية إلى سكنى الأودية وبصفة خاصة في غرب نهر الأردن . ويطلب أن ذلك ينم عن نزعة تلك العناصر الأمورية في بداية استقرارها إلى حياة البادية والمرتفعات الصحراوية أكثر من الحياة الزراعية بالأودية . وليس الأثريون في طبقات المواقع الأثرية المنتمة إلى تلك المرحلة آثاراً عرثاً وتقدم مما يؤكد مدى التفاوت في المفاهيم الحضارية بين العناصر الأمورية الوافدة وبين العناصر السامية المستقرة . ويطلب وجود ارتباط تاريخي بين تلك الظاهرتين إنهاء السيادة السومرية وأسرة أور الثالثة في تاريخ بلاد الرافدين ،

جدول رقم (٢)

جدول تقويمي زمني لمعالم الألف الثاني ق.م. في بعض أقاصم
منطقة الشرق الأدنى القديم

مصر	العراق	سوريا ولبنان وفلسطين
الدولة الوسطى :	عصر الاحتلال	حضارياً وبشرياً :
الأسرة ١١	الأموري العيلامي :	عصر البرونز الأوسط I :
٢١٣٣-١٩٩١ ق.م.	أسرة إيسين	٢١٦٠ - ١٩٩١ ق.م.
الأسرة ١٢	٢٠٢٢-١٧٩٧ ق.م.	الأموريون - الكنعانيون
١٩٩١-١٧٨٦ ق.م.	أسرة لارسا	عصر البرونز الأوسط II أ :
عصر الانتقال الثاني :	٢٠٢٣-١٧٦١ ق.م.	١٩٩١ - ١٧٨٦ ق.م.
الأسرات ١٣ - ١٧	عصر الدولة البابلية الأولى :	١٧٨٦ - ١٥٥٠ ق.م.
١٧٨٦-١٥٦٧ ق.م.	١٨٩٤-١٥٩٥ ق.م.	عصر البرونز الأوسط II ب وج :
الدولة الحديثة :	ملكة ماري الأمورية :	الهكسوس .
الأسرات ١٨ - ٢٠	١٨٩٠-١٧٦٠ ق.م.	عصر البرونز الأخير :
١٥٧٥ - ١٠٨٥	العصر الكاشي :	١٥٥٠ - ١٢٠٠ ق.م.
العصر المتأخر :	١٦٥٠-١١٧٥ ق.م.	- الكنعانيون التوسعات
١٠٨٥-٣٣٢ ق.م.	عصر الامبراطورية الآشورية :	المصرية والحثية - ودولة ميتاني
	١١٠٠-٦٢٣ ق.م.	(الحوريون والسوريون)
		- الفلسطينيون بني إسرائيل -
		الآراميون -
		عصر الحديد الأول :
		١٢٠٠ - ٩٣٠ ق.م.

وأيضاً إنهاء عصر الدولة القديمة في مصر وبداية عصر الانتقال الأول حين تسلمت عناصر سامية إلى شرق الدلتا . هذا وقد سميت النصوص السومرية تلك التحركات السامية المهددة لكيانها بالعناصر الأمورية وثأكيداً لذلك فقد اصطلح على تعريف تلك المرحلة بعصر الاحتلال الأموري العيلامي أو عصر أسرفي ايسين ولارسا . ومن الناحية الأثرية يلاحظ وجود فجوة حضارية بين عصر بداية البرونز وعصر البرونز الأوسط وتمتد من حوالي ٢٣٠٠ - ١٩٠٠ ق.م. وتتميز بمهارتها الخاصة وكذلك مقارها المساة بالمقابر الحنجيرية لاحتفاظ أصحابها بحنجرهم بجوار موتاهم^(١) مما يؤكد احتفاظهم بنزعاتهم المتصلة بالبيئة الجبلية والصحراوية ، كما يلاحظ أيضاً تعدد الأسلحة بوجه عام في تلك المرحلة . وقد ثبت تواجد اتصال حضاري بين بعض المواقع الأثرية الفلسطينية وبعض المواقع الأثرية السورية واللبنانية وذلك استناداً على آثار الفخار والديابيس ورؤوس السهام في تل التسل (مجدو) وجبيل (بيبلوس) وخان شيخون بين حلب وحماة ورأس شمرا، ومشرفة قطينة مما يدفع بالتالي إلى إمكانية القول بوجود تلك العناصر السامية الأمورية في كافة تلك المناطق، ومن الظواهر الأثرية أيضاً ملاحظة تمدد أنواع المقابر المنتمية إلى تلك المرحلة ، فبالإضافة إلى المقابر الحنجيرية الفردية هناك بعض المقابر المساة بالفخارية الشكل وبعض المقابر الجماعية ، كما أن بعض أجساد الموتى كانت مفككة^(٢) . كل ذلك يتم عن تعدد الماديات القبلية التي حملتها تلك العناصر الأمورية قرب نهاية الألف الثالث ق.م.

من ذلك يتبين أن تلك العناصر الأمورية كانت أقرب إلى مراحل حضارات عصور ما قبل الأسرات في إنتاجها الحضاري وعلى ذلك فكبرها الديني يتم بالصفات القبلية لتلك المراحل حيث كانت طواهر التعمصين والدفاع

Kenyon, K., Amorites and Canaanites, London, 1966, P. 14 L

(١)

Kenyon, K., Ibid., 17, 18

(٢)

من أهم الظواهر المنيزة كما يتضح في تعدد الأسلحة وظواهر التدمير ، وكذلك تعدد عادات الدفن والاحتفاظ بالأسلحة في المقابر . ولكن تلك النزعات القبلية سرعان ما تتطور عندما يتمكن

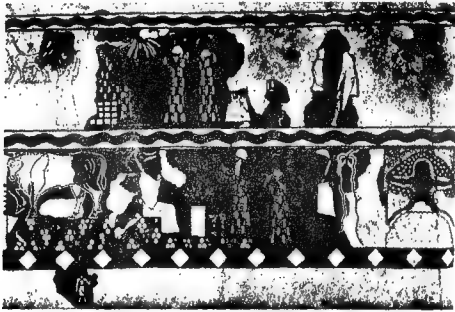


الأموريون من الاستقرار واكتساب بعض المقومات الحضارية السومرية والسامية المتفوقـة والسابقة عليهم للحضارة الأكديـة. وتبثق عن ذلك حضارة أمورية الأصل تتسم بالانتاج الحضاري المميز وذلك بعد انتقال بعض العناصر الأمورية بمجـزاء نهر الفرات إلى بلاد الرافدين مكونة حضارة ماردي (تل حريري) عند بركال جنوب شرقي سوريا ، وأيضاً حضارة بابل التي رغم أصولها الأمورية فقد حملت اسم الحضارة البابلية الأولى . وقد تأثرت حضارة ماردي بالفكر الديني السامي المعاصر حيث عثر في موقع ماردي على معابد للآلهة عشتار وننحرساج وشمش وداجان ، كما عثر أيضاً على ما يزيد على خمسة وعشرون ألف لوحة طينية مسارية تسجل جوانب النشاط السياسي والحضاري والاقتصادي في تلك الفترة. هذا بالإضافة إلى القصور والمنازل وأمثلة متفوقة من النحت والنقوش

شكل رقم (٣١)
تمثال إحدى إلهات ماردي في متحف حلب

الملونة المعبرة عن مراسم تقديم القرابين للآلهة ، أنظر شكل (٣٣) ، (٣٣).

أما الحضارة الكنعانية فهي كما سبقت الإشارة كانت سائدة بصفة خاصة أثناء عصر البرونز الأوسط والأخير أي أثناء الألف الثاني ق. م. لدى بعض العناصر السامية التي احتفظت بالأنماط السامية المستقرة الأولى مثل العناصر الأوجاريتية القاطنة في مدينة أوجاريت (رأس شمرا) شمال اللاذقية قرب الساحل ، والعناصر الفينيقية بوجه عام. أما بالنسبة للعناصر العبرية والآرامية



شكل رقم (٣٣)

مناظر دينية تمثل تقديم الماء والنار للآلهة في قصر ماري - (وحالياً) في متحف اللوفر

فقد احتفظت أيضاً ببعض المقومات الحضارية الكنعانية المتوارثة ولكن في غطاء حضاري مستقل ، وكذلك المدن الفينيقية المستقرة . وقد انعكست كافة تلك الطواهر الحضارية في مجالات الفكر الديني حيث يلمس المؤرخ ظواهر تعدد ذلك الفكر وجمعه بين العناصر الحضارية المستقرة والمتوارثة . كما أن عملية الاتصال

وتتجلى الحضاري بين العناصر السامية المستقرة والعناصر السامية الوافدة كانت
تدريجية . ويعتمد المؤرخ في تاريخه للحضارة الكنعانية على ما تتضمنه أسفار



العهد القديم والنصوص والآثار
 الأوجاريتية والفينيقية والموابية
 والعمونية والادومية من تركا تاريخية
 وحضارية . هذا بالإضافة إلى ما
 تتضمنه أيضاً النصوص المصرية
 ولوحات المهارنة ولوحات ماري
 وكذلك النصوص اليونانية . وبما
 يسترعى الانتباه أن النصوص
 الأوجاريتية قد دونت بعدة لغات
 كالأوجاريتية والأكدية والمصرية
 والحيتية والهورية مما يؤكد مدى
 دولية الانجاء الحضاري أثناء النصف
 الثاني من الألف الثاني ق.م. في تلك
 المنطقة مما كان له أثره المباشر وغير
 المباشر في الفكر الديني .

أما بالنسبة للآلهة الكنعانية
 فتتصل كثيراً من آلهة الأديان
 السامية بالظواهر الطبيعية ، وعلى
 رأسها الإله ال وهو الإله الخالق
 ويعتقن قرب منابع الرافدين ويرمز
 إليه بالثور كما أنه من ناحية أخرى
 يظهر كإله شمس مما يعني أن الآلهة

الكنعانية تعدد مظاهرها وجوانب نشاطها . أما الإله بعل ، أنظر شكل (٣٤)

شكل رقم (٣٤)

لوحة عليها نحت للإله بعل إله الجو في رأس شرا

فهو ابن الإله. ١٠، ويعتبر من أهم الآلهة الكنعانية وهو إله الجبال والمواسم والزوايا والبرق والمطر والخصوبة وهو بذلك يعبر عن مدى الارتباط القوي بين القوى الإلهية والظواهر الطبيعية. ويتضح ذلك أيضاً في المعابد الكنعانية



شكل رقم (٣٥)
إله الجوفى زيجري جنوب شرقى
الأناتولى غربى قرقيش

غير المسقفة وكذلك في تأدية المبادات ببحوار العيون والجبال والأشجار. ويدرس المؤرخ وجود وجه شبه ١١ في القوى الإلهية المعبرة عن القوى الكامنة في الجبال والجوفى في شمال سوريا ومنطقة الأناتولى وخاصة جزئها الجنوبي الشرقي ويرجع ذلك إلى وحدة الظواهر البيئية الطبيعية في تلك المنطقة، أنظر شكل رقم (٣٥). ومن أهم المعابد الخاصة بالإله بعمل معبده الكائن في مدينة رأس شمرا. وكانت التضحيات الحيوانية والبشرية تمارس في الطقوس الدينية الكنعانية لإرضاء الآلهة. أما فيما يتعلق بالاعتقاد في استمرار الحياة في العالم الآخر فكان كائناً ولكن بشكل غير واثق وذلك كعبية العقائد

(١) تارن بين شكل (٣٤) و (٣٥).

السامية الانسانية الأخرى ويعود ذلك إلى عدم الاستقرار البيئي الذي يؤثر بالتالي على الاعتقاد في عدم تكامل دورة الحياة والموت لدى تلك المجتمعات .

وفي مجال الانتاج الأدبي الديني الكنعاني عثر على العديد من اللوحات الطينية الأوجاريتية التي تتحدث نصوصها عن كافة الجوانب الدينية وبصفة خاصة الأساطير المحيطة بالآلهة الكنعانية وكذلك القصص الديني المرتبط بوظائف تلك الآلهة . ويتضح من الدراسة المقارنة للآداب الدينية السامية الشرقية والغربية تفوق الأولى وخاصة الفكر الديني السابلي الوطيد الصلة بأصول الفكر الديني السومري .

وقد واه الكنعانيون العديد من الضغوط السياسية والبشرية والحضارية^{١٤٠} بينة أثناء الألف الثاني ق.م. وذلك على إثر التوسعات السياسية المصرية سبانية والحيشية في منطقة سوريا ولبنان وفلسطين مما استوجب ضرورة تحصين المدن وبناء الأسوار والاستحكامات الدفاعية . ولكن رغم ذلك فقد احتفظت الحضارة الكنعانية ببعض سماتها الحضارية كما تأثرت أيضاً بالقومات الحضارية المصرية والحيشية والحدورية، وليس المؤرخ ذلك في وسائل التعبير الفني وخاصة في النحت ، ومن ناحية أخرى كان لذلك الفكر السامي آثار بعيدة المدى في الحضارة المصرية القديمة وفي فكرها الديني بطريق مباشر أو غير مباشر .

ومن أمثلة التحركات البشرية التي واجهت الكنعانيين تحركات العناصر الهندية الأوروبية أثناء القرنين الثامن عشر والسابع عشر ق.م. وهي تحركات العناصر الهامة بالهكسوس وهي تسمية مصرية قديمة « حقاو - خوسوت » ومعناها حكام الأراضي الصحراوية المرتفعة . ولم يقتصر الهكسوس على حملهم الصفة الهندية الأوروبية بل لقد ألحقت بهم أيضاً الصفة السامية بحكم مرورهم في منطقة سوريا ولبنان وفلسطين وحملهم للعديد من الجوانب السامية كما يضح ذلك من أسماء حكامهم . والواقع أن ظاهرة التحركات والتسللات

البشرية السامية التي كانت تحاول عبور شبه جزيرة سيناء ودخول مصر يمكن تلمسها في النصوص المصرية القديمة التي أطلقت عدة أسماء عليها مثل عامو ومتيتو ، كما أشارت النصوص المصرية القديمة أيضاً إلى أسر المصريين في حملاتهم لبعض تلك العناصر السامية مثل عناصر عابيرو وهابيرو^(١) وغيرها . ولم تقتصر تلك العناصر في عمليات تحركها نحو مصر بل كانت موجّهة أيضاً إلى فلسطين، ولبنان وسوريا مما جعل ظاهره الاستحكامات السالفة الذكر غير مقتصرة على هدف الحماية ضد التوسعات الحربية بل أيضاً ضد التسللات البشرية . وتتمثل تلك الظواهر التحصينية في كثير من المواقع الأثرية الممتدة من مصر حتى سوريا مثل مشرفة قطينة وبيبلوس وجريكو وتل الدوير وتل اليهودية وغيرها .

وقد اتجه بعض العلماء إلى محاولة اعتبار بعض تلك التحركات السامية مرتبطة بتحركات العناصر العبرية^(٢) وبني اسرائيل^(٣) . والواقع أن بحث هذا الموضوع في الاطار العلمي ليستوجب متابعة البحث. الأثرى المقارن في المواقع الأثرية المتصلة بتاريخ الأنبياء يعقوب ويوسف وموسى^(٤) عليهم السلام . ولكن البحث المعتمد على التوراة وهي الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم والخاصة بموسى عليه السلام يعتبر أن هجرة^(٥) ابراهيم عليه السلام وأصحابه من مدينة اور كانت بمثابة أول ظهور للقبائل العبرية، وينبغي

(١) Wilson, J. A. The Burden of Egypt, Chicago, P. 201, 257.

(٢) اختلف العلماء في أصل كلمة عبري فهل هي مشتقة من الفعل الثلاثي عبر أو نسبة إلى هابر النحدر من سام ، ولم يستقر الرأي بصورة حاسمة في هذا الشأن .

(٣) نسبة إلى اسرائيل وهو اسم أول لب منح إلى يعقوب عليه السلام .

(٤) يتجه الرأي إلى اعتبار الاسم موسى اسم مصري قديم مشتق من الفعل المصري القديم مسي، Griffiths, J.G., "The Egyptian Derivation of the Name Moses", Journal of Near Eastern Studies, Vol., XII, Oct., 1953, p. 231.

(٥) يترعرع الكتّاب إلى وجهات النظر اليهودية والإسلامية بهذا الشأن في الباب الثالث .

على المؤرخ الخفاف جانب الجذر عند دراسته التاريخية لنصوص التوراة على أساس اتجاه بعض العلماء إلى القول بأن الأسفار الخمسة الخاصة بموسى عليه السلام قد اعتمدت على أكثر من مصدر^(١) وعصر معين، بل يتجه فؤاد حسنين على إلى رأي خاص يعتبر أن توراة موسى عليه السلام كانت باللغة المصرية القديمة وذلك قبل وجود اللغة العبرية ، ولكن هذا الرأي يحتاج إلى تدعيم أرى^(٢). والواقع أن أحداث القرنين الأخيرين من الألف الثاني ق.م. أي حوالي سنة ١٢٠٠ ق.م. في سوريا ولبنان وفلسطين تتضمن العديد من التحركات البشرية السامية والهندية الأوروبية في تلك الأقاليم، فقد وفدت شعوب البحر الهندية الأوروبية وبصفة خاصة العناصر الفلسطينية إلى الساحل الفلسطيني وهي التي أعطت اسمها إلى فلسطين ، كما تحركت أيضاً العناصر الآرامية إلى سوريا وكذلك اتجه بنو إسرائيل إلى فلسطين ؛ ولكن كنيون^(٣) تتجه إلى القول بعدم وجود أدلة أثرية تشير إلى وفود عنصر بشري جديد إلى فلسطين إلا حوالي ١١٠٠ ق.م. مما يزيد من صعوبة التوفيق الزمني لتلك الفترة. وكما سبقت الإشارة كانت الحضارات الكنعانية والأمورية هي السائدة سلفاً في تلك الأقاليم بالإضافة إلى المؤثرات الحضارية الخارجية كالمصرية والحيثية والحوارية. وبما لا شك فيه أن المستوى الحضاري المادي لتلك الحضارات كان عالياً بالنسبة لتلك العناصر البشرية الوافدة مما استلزم بمض الوقت لتأقلمها به . ومن ناحية أخرى كانت تلك الفترة أيضاً مرحلة انتقال من عصر البرونز الأخير إلى بداية عصر الحديد الذي يدفع إلى مقومات حضارية مادية جديدة .

ولقد كان من أهم نتائج تلك التحركات البشرية العديدة وكذلك الضغوط السياسية المختلفة أن انمكف سكان عدد من المدن الساحلية بصفة خاصة

(١) موسكافى، س. : الحضارات السامية القديمة ، ١٥٧ . ترجم السيد يعقوب بكر .

(٢) فؤاد حسنين على ، التوراة الميروغليزية ، القاهرة ، ص ٥٩ .

(٣) Kenyon, K.M., Amorites and Canaanites, London, 1966, p. 3.

داخل نطاق مدنها مما أدى الى تطور فكر حضازي سامي جديد مشتق أساساً من الفكر الكنعاني ومن المؤثرات الحضارية الأخرى ، ذلك هو الفكر الديني الفينيقي ، والقرطاجي بعد ذلك . ويمكن للفؤرخ تلمس جوانب دينية كنعانية ومصرية ومكينية في ذلك الفكر الديني الفينيقي ، ولكن رغم تلك المؤثرات الفكرية الخارجية فقد ظل الجانب الكنعاني أصيلاً فيه^(١) . ولا تقتصر تلك المؤثرات على الجانب الفكري بل تتضح أيضاً في العبارة الفينيقية سواء في المعابد أو المقابر . ومن الأمثلة الواضحة للغاية في هذا الصدد تخطيط المقابر الملكية في موقع بيبيلوس والذي يطابق لحده كبير النمط المصري القديم من حيث تواجد الآبار أو الأعماق المؤدية إلى حجرات الدفن وفي بعض الأحيان تواجد درج يصل بين سطح الأرض وحجرة الدفن . ومن ناحية أخرى يمس المؤرخ ازدهار العلاقات الحضارية والتجارية بين بيبيلوس ومصر أثناء الدولتين القديمة والوسطى ، وقد تضمن ذلك الصلات الفكرية بين الطرفين حيث يلاحظ اقتراح اسم بعة جبيل بإسم الإلهة المصرية حاتحور ، وكذلك العثور على معبد^(٢) أصغير للإلهة المصرية ايزيس حاتحور غربي نبع تلك المدينة . هذا بالإضافة إلى الأسطورة المصرية الخاصة بالإله اوزيريس وزوجته ايزيس وما تقتضيه من أحداث تتعلق بمدينة بيبيلوس . وفي موقع بيبيلوس أيضاً عثر على بعض النصوص المصرية التي تشير إلى الإله هاي ثاو إله بلاد نيجالو التي اعتبرت أنها تم عن منطقة بيبيلوس ، وهو الإله الذي تحول إلى شجرة شوح ، وقد شبه الملك المصري بسم الأول نفسه به وهو في تابوته الخشي^(٣) . كما أن عقيدة الإله السامي رشف قد دخلت مصر أيضاً نتيجة تلك الصلات الحضارية بين

Harden, D., The Phoenicians New York, 1963, p. 85. (١)

El - Nadoury, R., - The Dating of the Egyptian Shrine at Byblos, - (٢)
Journal of the Faculty of Arts, University of Alexandria, 1968.

Conteneau, G., "The Ancient Religions of Western Asia, " in Religions (٣)
of the Ancient East, London, 1959, p. 75.

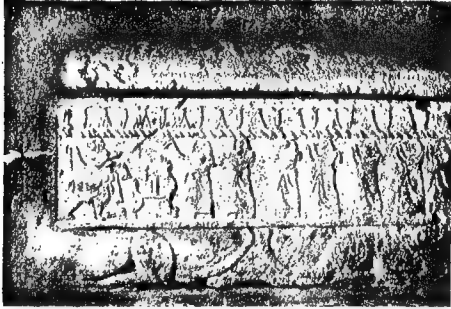
الطرفين ؛ وكذلك استخدمت بيبيلوس الخط الهيروغليفي المصري وخط آخر خاص بها متأثر بالرموز الهيروغليفية المصرية أيضاً .

ومن أهم مظاهر الفكر الديني الفينيقي تميزه بمجموعات إلهية ثلاثية تتكون كل مجموعة منها من إله المدينة وزوجته الإلهة وابنها الذي يقرب أن يمثل انبثاق الحياة الجديدة السنوية . وعلى ذلك يتضح أن تلك المجموعات الثلاثية تتصل اتصالاً وثيقاً بمقيدة المحسوبة والانتاج ، ويستطيع المؤرخ تلس برادر ذلك الفكر في حضارة العصر الحجري الحديث في أرميا^(١) حيث تتضح تلك الظاهرة الدينية المبكرة . وعلى ذلك فيمكن أرجاع ذلك الفكر الديني الفينيقي في تلك الناحية إلى الأصول السامية الأولى . والواقع أن ذلك يتجسم أيضاً في ارتباط الديانة الفينيقية من حيث أماكن العبادة فيها ببعض الظواهر الطبيعية وخاصة الجبال والأشجار والمياه ، أي بالظواهر الطبيعية التي كانت تعتبر بمثابة تجسيم لقوى مقدسة . ويمكن تلس ذلك في بعض مواقع المعابد الفينيقية ، فعلى سبيل المثال يقع معبد الإله أشمون إله مدينة صيدا على سفح الجبل يحوار نهر الأولي ، كما تحيط المعابد لحد كبير بنبع موقع بيبيلوس . يؤكد تلك الظاهرة .

وقد جهزت المعابد الفينيقية بموائد القرابين حيث كانت تقدم التضحيات الحيوانية في سبيل إرضاء الآلهة ، كما عثر أيضاً على بقايا تضحيات بشرية في موقع كفر جرة بجوار صيدا ، ويقرب أن تقدم تلك التضحيات البشرية كان في حالة تواجد أخطار قاسية تهدد كيان مجتمع المدينة . أما فيما يتعلق بمقيدة الفينيقيين تجاه الإيمان بالعالم الآخر فقد كانت قائمة ولكن دون توغل في تفاصيل الخلود والأبدية ، وكثروا يعتقدون أن العالم السفلي عالم غامض تعيش فيه قوى خفية . وهذا النوع من الاعتقاد يشبه لحد كبير الاعتقاد السومري بالنسبة

(١) انظر صفحة ٣٣ .

لموضوع العالم الآخر . وقد عثر على عدد من التوابيت الفينيقية الحجرية الجيدة الصنع ومن أحدها التابوت الحجري الخاص بالملك احيرام ملك بيباوس والذي ينتمي إلى حوالي نهاية القرن الثالث عشر ق.م. ، انظر شكل رقم (٣٦) .



شكل رقم (٣٦)
التابوت الحجري الخاص بالملك احيرام ملك بيباوس

أما بالنسبة للآلهة الفينيقية فقد تعددت ، وكان لكل مدينة إلهها الرئيسي الخاص بها فبينما كانت الآلهة ال وبعلة وأدون أو أدونيس باليونانية تمثل القوى الإلهية الرئيسية في مدينة بيباوس كان نل من الإله بعل والإله اشمون ذو مكانة خاصة في مدينة صيدا ، أما في مدينة صور فكان الإله ملقرت بمعنى ملك (المدينة) الإله الأول في تلك المدينة ، كما كانت الإلهة بعلة هي الإلهة الرئيسية في مدينة بريتس .

أما بالنسبة للفكر الديني القرطاجي فهو يتصل بظاهرة الامتزاج الواضح

بين عدد من العناصر الحضارية في انججمع المئري القديم، فبالإضافة إلى العنصر
لفينيقي والعنصر البربري المحلي هناك عدد من المؤثرات الحضارية كاليونانية
والمصرية والأتروية والأفريقية الزنجية . وكان لكل عنصر من تلك العناصر
مقوماته الحضارية المادية والفكرية في المجالات الدينية والفنية . ويلبس المؤرخ



شكل رقم (٣٧)

بعض الأوعية التي تحوي بقايا رماة عظام الأطفال المحروقة كتنضحية
بشرية قرطاجية للإلهة تانيت

ذلك الامتزاج الواضح في الفكر الديني القرطاجي ولكن ذلك لا يمنع من
تواجد الأسول الفينيقية فيه سواء في القوى الإلهية أو في طقوس العبادة .

ومن أم الطقوس الدينية القرطاجية التضحية البشرية ، وقد عثر في معبد
الإلهة تانيت في سلبو ، قرطاج على أدلة أثرية تثبت ذلك وخاصة بالنسبة
لتقديم الأطفال والأسرى تقربا للقوى الإلهية أنظر شكل رقم (٣٧) . وقد

كانت الإلهة ثابتة . . أم تلك القوى الإلهية القرطاجية ، وقد اختلف العلماء في أصل تلك الإلهة . ويسمى موسى الذي ^(١) إلى إلهانية كونها مرتبطة بالشرق كلها أمومة ولكن عدم الإشارة إليها في بصوص رأس شمرا وصور يؤكد أنها غير فينيقية بل بربرية الأصل ^(٢) ، ويرمز إليها برموز عديدة منها سيدة ترضع طفلها أو مثلث يمثل الجسم واليدان ودائرة تمثل الرأس وقد أشارت النصوص إلى الإله بعل حون كزوج للإلهة تايفت ، وانجبه بعض المؤرخين إلى اعتباره ذو صلة بالإله المصري آمون الذي انتشرت عبادته لحد ما في الشمال الأفريقي حيث عثر على رسوم لكباش على رأسها قرص الشمس في كل من الجزائر وليبيا يمكن اعتبارها مرادفة للكباش المصري الذي يرمز للإله آمون في مدينة طيبة ^(٣) . وتنبغي الإشارة في هذا الصدد إلى تعدد التاجم التي عثر عليها في قرطاجية والتي تحمل رموزاً للآلهة المصرية المختلفة مثل بتاح وحورس وتحوت وازيس واوزيريس ومين وخونسو وشو وآمسون رع وسخت وانويس وبس ^(٤) . وقد صور الإله بعل حون في عدة أشكال منها الشكل الانساني وهو جالس على عرشه ويحواره تمثال لأبي الهول المجنح ، ويلاحظ أنه في بعض الأحيان يحمل قرني كبش ، كما أن قرص الشمس المجنح المصري الطابع كان يصور في الجزء العلوي من لوحاته . ومن الآلهة الفينيقية الصميمة التي كان لها شأنها في المجتمع القرطاجي الإله ملقرت إله مدينة صور وكذلك الإله اشمون إله مدينة صيدا . وقد كانت هناك طائفة الكهنة والكاهنات المتفرغة لتأدية مختلف الطقوس الدينية الخاصة بتلك المبادات .

(١) Moscati, S., The World of the Phoenicians, translated, London, 1966, p. 139 .

(٢) Wernington, B. H., Carthage, London, 1960, p. 129.

(٣) وشيد الناضري ، القرب الكبير في العصور القديمة ، الاسكندرية ، ١٩٦٦ ، شكل (٧٢) ، (٧٣) .

(٤) Moscati, Ibid., 141.

أما فيما يتعلق باعتقاد القرطاجيين بالعالم الآخر فقد كان مشابهاً لحد معين لما كان كائناً في المشرق من حيث تزويد المقابر ببعض الاحتياجات الرئيسية



شكل رقم (٣٨)
قناع قرطاجي

للموتوفي وكذلك بتأثيل القوى الإلهية ، ولكن أضيفت إليها الأقنعة الواقية من القوى الشريرة . ويمكن أرجاع أصول تلك الأقنعة القرطاجية إلى أفريقيا الزنجية حيث تمكن القرطاجيون من الوصول براً وبحراً إلى غربي أفريقيا وحيث تمكنوا من الاتصال التجاري والحضاري بالمجتمعات الأفريقية الزنجية ، وقد صنعت تلك الأقنعة من الطين ، وهي تحمل أشكالاً شيطانية تهدف إلى إخافة القوى الشريرة وإبعادها ، انظر شكل رقم (٣٨) . وكان الإنسان يرتديها أو يضعها في منزله أو مقبرته لأداء واجب الحماية .

ويلاحظ الدارس أن اعتقاد القرطاجيين في العالم الآخر لم يكن واحداً في أدائه ، فبينما كان الاتجاه التقليدي هو دفن جثث الموتى ، كان هناك أيضاً اتجاه إلى حرقها ، كما يلاحظ أيضاً أن بعض المقابر القرطاجية قد اتخذت الشكل الميرمي المصري في عمارتها ، مما يؤكد ظاهرة الامتزاج الحضاري التي سبقت الإشارة إليها .

أما بالنسبة للفكر الديني الأرامي فقد سادت دويلات المدن في سوريا الداخلية وشمالها الشرقي أثناء الألف الأول ق.م. حتى العصر الروماني . والأراميون نسبة إلى أرض أرام التي جاء ذكرها في نصوص الملك الأكدي

ترام من وهي الأرض الممتدة شمال شرق سوريا حتى بلاد الرافدين ، وعلى ذلك فهي تقع في طريق القوافل السائرة بين سوريا وفلسطين والعراق . وقد كان لذلك أثره البالغ في طبيعة الحضارة الآرامية فهي على الرغم من أصالتها السامية فقد تأثرت بالحضارات الهندية الأوروبية التي سادت تلك المنطقة أثناء النصف الثاني من الألف الثاني ق.م. ولكنها احتفظت مع ذلك بكافة القوامات السامية . هذا وقد اتجه بعض المؤرخين إلى إمكانية اعتبار العناصر الآرامية بمثابة قبائل عربية^(١) . ومن أم دويلات المدن الآرامية دمشق وحماة وحلب وسال (زنجيري) وقل حلف وقدمر . وقد كانت اللغة الآرامية لغة دولية واسعة الانتشار في الشرق الأدنى القديم أثناء الألف الأول ق.م. وذلك بسبب خطها المختصر بالمقارنة بالكتابة المسطرة وغيرها من الكتابات ، كما كانت اللغة الآرامية أيضاً لغة المسيح عليه السلام .

وبما لذلك كان الفكر الديني الآرامي يجمع بين القوى الإلهية السامية العامة وبين بعض الآلهة السامية المحلية في المدن الآرامية . وكانت الآلهة عدد وال وبعل وبعل شعين من أم الآلهة الآرامية .

وبالإضافة إلى الفكر الديني السامي الشرقي والسامي الغربي هناك أيضاً الفكر الديني العربي القديم الذي يمثل عنصراً سامياً هاماً استمر حتى قبل ظهور الإسلام .

ثالثاً - الفكر الديني العربي القديم :

أول ظاهرة تسترعي انتباه المؤرخ في الفكر الديني العربي القديم هو كما سيقت الإشارة ، تأثر ذلك الفكر إلى مدى بعيد بكافة الطوائف الطبيعية القائمة في البيئة الصحراوية والرعوية مما دفع إنسان شبه الجزيرة

Brown, B. A., « Arameans ; Aramaic and the Bible », Journal Of Near Eastern Studies , Vol. , VII , 1948 , p. 67 , n. 7.

العربية إلى الاعتقاد في وجود قوى خفية تحيا مثل: في تلك الظواهر . وقد اتخذ رموزاً عديدة لتلك القوى من الحيوانات البرية والبحرية والطيور والحشرات والتنباتات وكذلك الكواكب والجبال والآبار والصخور . وقد اتجهت القبائل العربية القديمة إلى محاولة اكتساب خصال تلك القوى وذلك بحمل أسماء رموزها ، ويتضح ذلك في أسماء القبائل العربية منذ القرنين وأسد ونسر وحنظلة وصخر وغيرها ، كما أن بعض الأفراد قد تسوا أيضاً بتلك الأسماء تيمناً بها . وقد تبع ذلك إبداء عناية خاصة لتلك الرموز الحيوانية والنباتية بل والتعبير عنها بالأدب والفن مما يرفع من قدرها لدى تلك المجتمعات القبلية . وكانت البيئة الصحراوية والرعية على امتداد مساحتها في شبه الجزيرة العربية عاملاً فعالاً في استمرار تلك المفاهيم الدينية القبلية مما جعل الفكر الديني العربي القديم متميزاً بها .

أما الظاهرة الثانية في ذلك الفكر فهي تأثره بالأفكار الدينية السامية في حضارات بلاد الرافدين وبصفة خاصة الحضارة البابلية الكلدانية . وكذلك تأثره بالفكر الديني الآرامي . وكان للقوافل التجارية المتجهة من اليمن إلى مكة ويثرب ومنها إلى مدائن صالح ومعاذ والبراء وجرش ودمشق وقدمر وبلاد الرافدين أثرها البالغ في تحقيق الاتصال الحضاري المباشر بين تلك الحضارات . والواقع أن المعاملات التجارية المستمرة تمتد منذ أقدم العصور من أهم وسائل الاتصال الحضاري بين مختلف المراكز الحضارية . وقد نشأت حول بعض تلك المخططات التجارية مراكز سياسية وحضارية مستقرة في عصور متعددة من أهمها دول الأنباط والنسابة وكندة ولحيان وغيرها . هذا بالإضافة إلى بعض الدول العربية الأخرى في الجنوب العربي مثل دول معين وسبأ وقببان وحضرموت . وكان لتلك الظاهرة الحضارية انعكاساتها في الفكر الديني العربي القديم في مجالات القوى الإلهية والمبادات وطقوسها وأدبها .

وكان الإله الأول في الفكر الديني العربي القديم هو الإله القمرى ، وبغلب أن ذلك يرتبط ارتباطاً كلياً بالهواطل التجارية فالقمر خير مرشد لمسافر في رحلاتها عبر الصحاري ، ولذلك فكان التأليه متصل بتلك الغاية الاقتصادية الأساسية في حياتهم . وقد أطلق على الإله القمرى أسماء عديدة تختلف باختلاف المناطق والدول العربية القديمة فبينما أُنِجبت حضرموت^(١) إلى تسميته بالإله سين وهو نفس الاسم الأكدي للإله القمرى ، فقد كان يسمى أيضاً بالإله سين عند السبئيين بالإضافة إلى اسم آخر هو الله ، أما المعبودون فقد أطلقوا عليه اسم ود .. وقد رمز لذلك الإله بالثور وبغلب أن ذلك ربما يعود لأن قرني الثور يشبهان الهلال .

وبتبعاً للفكر الديني السامي السالف الذكر وكذلك المعتقدات السومرية والهندية الأوروبية كانت هناك روابط بين القوى الإلهية تشابه ما يحدث في المجتمعات الانسانية من روابط أسرية ، وذلك كمحاولة لتقريب تلك المفاهيم الدينية لتلك المجتمعات الانسانية . وعلى ذلك فقد اعتبر الفكر الديني العربي القديم الكوكب الشمسي إلهة رئيسية أطلق عليها اسم اللات وكانت بمثابة زوجة للإله القمرى . وقد أُنِجبت هذان الزوجان الإله عشر الذي يصبر عن نجمة الصباح أي الزهرة . ويمتد الإله عشر العربي القديم مناظراً للإلهة هشتار البابلية . وعلى ذلك يمكن القول بوجود ظاهرة التثليث عند العرب^(٢) . ومن أهم الآلهة العربية القديمة الأخرى العزى وهبل ومنة وفز للكعبين وقو الشرى وغيرهم^(٣) . وقد عبر عن تلك الآلهة في شكل تماثيل حجرية أو

(١) Canon Thompson, G., "The Temple and Moon Temple of Haradim (Hadrument), Report of the Research Committee of the Society of Antiquaries of London, xiii, Oxford, 1904.

(٢) ديتلف ليلسن وفرومول دل . رود . كاكيس وأملف جريكان في التاريخ العربي القديم .

ترجمة فواد حنين علي ، القاهرة ، ١٩٥٨ ، ص ١٩٣ .

(٣) السيد عبد العزيز سالم ، دراسات في تاريخ العرب - الجزء الأول ، جو صباغ

الإسلام ، الاسكندرية ، ١٩٦٨ ، ص ٦٤٧ .

خشية كسيت بعضها أحياناً برهاتق ذهبية أو فضية ، وهذا بالإضافة إلى الخدا
بعض الآلهة السامية المكتسبة من الحضارات السامية الأخرى مثل الإله
ال والإله بل .

وكانت طقوس العبادة تؤدي في المعابد الثابتة التي كانت تتخذ الشكل
المربع في عمارتها وهي الكعاب مثل كعبة لجران وكعبة مكة التي مرت
عليها أطوار تاريخية متعددة ، منها مرحلة الإيمان المطلق بالوحدانية السامية
في عهد إبراهيم وإسماعيل عليها السلام ، ثم مرحلة العودة إلى تعدد الآلهة ، ثم
أخيراً استعادة مكانتها الخالدة بظهور الإسلام . وكانت بعض المعابد يضاوية
في عمارتها مثل معبد مارب . ولم يقتصر على المعابد الثابتة بل كانت هناك
معابد رمزية منتقلة مع القوافل . وكانت القرابين الحيوانية وأحياناً البشرية
تقدم لتلك القوى الإلهية تقرباً منها .

أما فيما يتعلق بتعبدة الإيمان باستمرار الحياة في الآخرة^{١٥٠} آمن بها
الفكر الديني العربي القديم حيث عثر على مقابر مجهزة ببعض احتياجات
المتوفين في العالم الآخر ولكن بشكل رمزي بحت . ويلاحظ أيضاً
أن بعض تلك المقابر قد نحتت في الصخر ، ومن ناحية أخرى فقد عني بدفن
بعض الحيوانات التي ترمز لبعض القوى الإلهية التي كان يؤمن بها .

وعلى ذلك فقد جمع الفكر الديني العربي القديم بين الظواهر القبلية المتصلة
بالبيئة الصحراوية وبين بعض الجوانب الفكرية المكتسبة من الحضارات
الأخرى . وكان للحياة التجارية واستمرار رحلات القوافل أثرها البالغ في
هذا الصدد . وقد خرج ذلك الفكر الديني العربي القديم من مضيق باب المندب
جنوب البحر الأحمر إلى الشاطئ الإفريقي حيث تأثر به الفكر الديني
الأنثوي القديم .

ولم يقتصر الفكر الديني في منطقة الشرق الأدنى القديم على تلك الأنماط

السامية والسومرية والمصرية القديمة فقد كانت تلك المنطقة زاخرة بحضاراتها الأصيلة والوافدة . ومن أهم العناصر الوافدة العنصر الهندي الأوروبي الذي دخل الشرق الأدنى القديم بصفة خاصة أثناء الألفين الثاني والأول ق . م . وفيما يلي دراسة لأهم معالمه الفكرية الدينية الرئيسية :

د - الفكر الديني الهندي الأوروبي :

يتضمن الفكر الديني الهندي الأوروبي في منطقة الشرق الأدنى القديم الفكر الديني الحيثي والفكر الديني الحوري والسوري والفكر الديني الفارسي الآكيني . ورغم تميز ذلك الفكر بخصائص معينة فقد حملت كل شعبة من شعبه مقومات خاصة اكتسبتها بحكم موقع استقرارها ومجال تأورها بالفكر الديني السامي أو الهامي المعاصر لها وكذلك مدى قربها أو بعدها عن المركز الحضاري الأم وهو القارة الهندية وخاصة مناطقها الشمالية المتاخمة للاتحاد السوفيتي ، ويبدأ الدارس بالفكر الديني الحيثي والحوري والسوري .

أولاً - الفكر الديني الحيثي والحوري والسوري :

أول ظاهرة يلمسها المؤرخ في ذلك الفكر تداخله الواضح مع الفكر الديني السامي المعاصر له وبصفة خاصة فكر الحضارات البابلية والآشورية والكنعانية . وقد كانت الحضارة الحورية والسورية ذات دور فعال في ذلك الشأن بحكم متاخمتها لتلك الحضارات السامية وبالتالي التأثر بها والتأثير بدورها على الحضارة الحيثية . ومن ناحية أخرى تأثر الحيثيون بالكبان الحضاري الأناضولي السابق عليهم في هضبة الأناضول وخاصة في العصر الحجري الحديث والذي يطلق عليه في بعض الأحيان إصطلاح ما قبل الحضارة الحيثية . وقد توصل العلماء إلى ذلك من الدراسات المقارنة لمضمونات النصوص الدينية الحيثية التي عثر عليها في معابد العاصمة الحيثية بوجازكوني . أما الجانب الهندي الأوروبي فهو بطبيعة الحال أصيل في ذلك الفكر الديني ويتضح بصفة

خاصة في أسماء الآلهة الهندية الأوروبية مثل الآلهة اندرا وماترا وفارونا
وماساتياس .

ويجمع الفكر الديني الحيشي والهوري والسوري في قواه الإلهية بين آلهة
القوى الطبيعية الكائنة في البيئة الأناضولية وبصفة خاصة الكائنة في الجبال
والأنهار والشمس والقمر والهواء والزوابع والمطر وبين القوى الإلهية السامية
والسومرية . وقد تشكلت تلك القوى الإلهية في شكل أسرار مقدسة حتى تستطيع
الجموع الشعبية تفهمها والاحساس هايبيرس . وينظر ذلك لحد كبير الفكر الديني
الانساني الكائن في المجتمعات السومرية والسامية والعربية القديمة . ومن أهم تلك
القوى الإلهية إله الجو أو بالأحرى القوة الإلهية المتحركة في الزوابع والرعذ
والبرق والمطر . وقد تعددت أسماء إله الجو لدى المجتمعات الحيشية والهوري
والسورية وذلك بسبب أهمية فاعليته في البيئة الأناضولية والسورية الشمالية
لدرجة أن غالبية المدن في تلك المناطق قد اعتبرته من أهم قواها الإلهية . وقد
أطلقت عليه العقيدة الحورية والسورية إسم تشوب ، كما كان يسمى أيضاً تارو
لدى الحيشيين وكان يرمز إليه بالثور ربما على أساس أن الثور يتميز بقوته
وصوته المرتفع . وقد أثار تعدد تواجد إله الجو في المدن الحيشية والهوري
احتمالية كونه إلهاً واحداً عُبر عنه بأسماء متعددة ، ولكن يصعب التيقن برأي
نهائي في هذا الموضوع فإن لكل مدينة فكرها الديني المحلي يجانب العقيدة
الرسمية للدولة أو بالأحرى المدينة الماحمة . ومن أهم الآلهة الحيشية إلهة الشمس
التي تعتبر سيدة السماء وكان يطلق عليها فيما قبيل الحيشية . الإلهة ووروسمو
وأحياناً الإلهة ارينيتيا أما لدى الحوريين والسوريين فهي الإلهة هبات ويرمز
إليها باللبوءة أو الفهدة أو الحمامة . أما إله القمر فكان يسمى ارما لدى
الحيشيين وكاسكو فيما قبيل الحيشيين وكوشاء لدى الحوريين والسوريين ويرمز
إله بالأسد . وقد صورت الآلهة في أشكال انسانية وأحياناً تجمع بين الشكل
الانساني وبمض الصور الحيوانية . ومن الأمثلة النادرة المعبرة عن الآلهة تحت

يمثل إله حيشي في شكل سيف أو خنجر يبلغ ارتفاعه حوالي عشرة أقدام ،
 وبلاحظ أن مقبض السيف أو الخنجر يحمل شكل أسدين ، أنظر شكل
 رقم (٣٩) . هذا بالإضافة إلى العثور على بعض تماثيل ذهبية أو فضية
 للآلهة .



شكل رقم (٣٩)
 الإله السيف في يزي ليكيلا شمال شرق الأناضول .

أما بالنسبة للمعابد فقد عثر على عدد منها في المدن الحيشية حيث كان
 لكل مدينة معبدها الخاص بها . ولم يقتصر المعبد على أداء الوظائف الدينية
 بل كانت له وظائف اقتصادية أيضاً . ولم يلتزم المهندس المماري الحيشي
 بضرورة اتجاه المعابد نحو الجهات الأربع الأصلية . وبلاحظ أن مداخل
 بعض المعابد كانت تقوم بمراستها تماثيل أسود مجنحة ، ويمثل ذلك الفكر

الديني الآشوري لحد كبير . ومن المعابد الحيثية النادرة معبد صخري هائل
عثر عليه في موقع بازيليكايا بجوار بوزاز كوي ويتميز ذلك المبد أيضاً بوجود
لمحت على الحائط الصخري يمثل موكباً لمجموعة من بعض الآلهة الحيثية .

وفي مجال الأدب الديني عثر على عدد كبير من النصوص الدينية الخاصة
بالمبادات والاحتفالات الدينية . وقد جمع الملك الحيثي بين وظائفه وظيفته
الكاهن الأكبر ، كما كانت الملكة أيضاً الكاهنة الأولى في تلك الوظائف الدينية
الحيثية . ومن أمثلة الأدب الديني الحيثي الأساطير الدينية التي تعبد
القوى الإلهية وتنسب إليها الخير وعودة الطمانينة إلى المجتمع . ومن أمثلة
ذلك اسطورة الإله المحتفي الذي على اثر اختفائه تختفي معالم الحياة الطبيعية
ويحل الجوع والجفاف وعندما يعود ذلك الإله سرعان ما تعود الحياة إلى
عراسها الطبيعي . وقد تأثر الأدب الحيثي بالأدب البابلي في مجال التطلع إلى
كشف الغيب والكشف عن مشاعر القوى الإلهية واختبار أحشاء الحيوانات
المضحية بها وكذلك حركات الطيور ، وذلك بالإضافة إلى ظواهر التنبؤات
والتشاؤم والنصوص المتعلقة بالسحر . وتنبني الإشارة في هذا الصدد إلى أن
اسطورة الخلق البابلية ألوما البش قد ترجعت إلى اللغتين الحيثية والهورية مما
يؤكد حقيقة تأثر الحيثيين والهوريين والسوريين بالفكر الديني السامي .
وينضح ذلك أيضاً في تنظيم الفكر الديني الحيثي من حيث الاعتقاد في وجود
جمعية عمومية إلهية وكذلك الاهتمام بصفة خاصة بأعياد بداية السنة التي كانت
تعتبر من أهم الاحتفالات الدينية .

أما فيما يتعلق باعتقاد الحيثيين باستمرار الحياة في العالم الآخر فقد كانت
كائناً حيث عثر على مقابر تحت أرضيات المنازل ، ولكن لم يقتصر على ذلك
بل كانت هناك ظاهرة حرق الجثث وحفظ رمادها في أوعية فخارية خاصة ،
ويغلب أن تلك الوسيلة ترجع إلى تقاليد هندية أوروبية صميمية . ويرى
جرني Gurney أن ذلك التقليد كان مستخدماً لدى الحيثيين منذ بداية عصر

التاريخي^(١) . وبذلك يكون الحيشون قد جمعوا في حضارتهم بين تقاليدهم
الرافدة معهم والمكتسبة من حضارات المنطقة .

ثانياً - الفكر الديني الفارسي الاكيني :

تعددت أسماء الفكر الديني الفارسي الاكيني ولكن الاسم الرئيسي هو
الفكر الديني الزردشتي نسبة إلى الفيلسوف زردشت الذي ظهر حوالي القرن
السادس ق. م . (من ٦٦٠ - ٥٨٣ ق. م) . أما الأسماء الأخرى فلها
المزمنة نسبة إلى إله الخير اهورامزدا ومنها الجووية وغيرها . وأساس الفكر
الزردشتي الاعتقاد في أن الحياة تستمد على عنصرين رئيسيين هما إله الخير
اهورامزدا وإله الشر اهرمن وأن الحياة ما هي إلا صراع بين هاتين القوتين .
وقد سجلت تلك الفلسفة الدينية في كتاب زردشت وهو الافستا . ويلاحظ
أن الزردشتية لم تقتصر على ذلك ، بل كان هناك تنظيم واكبار الطواهر
الطبيعية والقوى المتحركة فيها وعلى رأس تلك الطواهر الماء والأرض والشمس
والقمر والنار . وقد اعتبرت النار رمزاً لإله الخير على أساس كونها مبعرة
عن النور ، ولكن ذلك الاعتقاد تطور أحياناً إلى عبادة النار نفسها .

ومن أهم خصائص الفكر الزردشتي الاهتمام بالجوانب المنوية والسلوكية
الخيرة وخاصة في مجال المعاملات ، وقد أدى ذلك إلى الاعتقاد في وجود
أرواح خيرة تساعد الانسان على التغلب على الجوانب الشريرة في الحياة : وقد
عبر عن ذلك أحياناً في الاعتقاد في مخلوقات تجمع في أشكالها بين الانسان
والطير وأحياناً الحيوان . وقد عثر على نحت فارسي اكيني على باب منزل في
إرسجنداي يعبر عن الجن والمجنح بأربعة أجنحة . وما يؤكد مدى تأثر
الفرس الاكينيون بالحضارات التي امتدت إليها الامبراطورية الفارسية ، حل

(1) Gurney, O. R. , The Hittites, 1964, P. 169 .

ذلك النحت للتاج المصري القديم الذي لا يرتبط في أصوله بذلك الفكر الفارسي بل يعود إلى عقيدة الملكية الإلهية المصرية القديمة والتي من أهم رموزها التاج الملكي الذي يحمل رمزاً لبعض الآلهة المصرية القديمة ، انظر شكل رقم (٤٠) .



شكل رقم (٤٠)

نحت أكيني لمن عنيح على باب منزل في برسجداي

أما فيما يتعلق باستمرار الحياة في العالم الآخر فقد آمن الفكر الزردشتي بذلك وجهزت المقابر لدفن الموتى ، ولكن الجحش لم يؤمنوا بذلك وانجهوا إلى ممارسة بعض التقاليد الدينية المبكرة والتي سبقت أن لمسها الفروخ لدى العناصر الأماضولية في العصر الحجري الحديث. وهي ترك جثث الموتى للطيور

لتنهشها^(١) . وكذلك يلاحظ اهتمام الجيوس بالسحر^(٢) والفلك والجوايز . "الطبيعة
بينما كانت الزردشية أعمق في فلسفتها وذلك بأعطائها اعتباراً خاصاً للجوانب
المنوية .

هذا وقد تطورت تلك المعتقدات الفارسية الاكينية بعد ظهور المسيحية
حيث ظهرت عدة مذاهب لمحاول الجمع بين الفكرين المسيحي والزردشتي .

(١) انظر ص ٤٠

(٢) يلاحظ اشتقاق كلمة magic بمعنى سحر من الجيوس Magians

الفصل الثاني

تقييم مقارن للفكر الديني الانساني
ودوره في حضارات الشرق الأدنى القديم .

يتبين مما سبق التمرس إلى من أمثلة الفكر الديني الانساني في منطقة الشرق الأدنى القديم تمدد أنفاط ذلك الفكر سواء كان ذلك في مجتمعات عصور ما قبل التاريخ أو أتباء العصر التاريخي ، ولكن رغم اختلاف الأساليب والدوافع والوسائل والأشكال الفكرية الدينية في كل إقليم من أقاليم المنطقة فإن الأهداف الأساسية لتلك الأفكار الدينية واحدة ، فقد شعر الانسان بحاجة ماسة إلى جانب روحي في مختلف مجالات نشاطه الانساني يوفر له الأمن والطمانينة في حاضره ومستقبله . كان الانسان القديم يواجه العديد من الاشكالات التي تهدد أمنه بصورة دائبة ولذلك أحس بضرورة توفير نوع من لتأمين في حياته ، ولذلك لجأ إلى الفكر الديني لكي يكفل له الأمن الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والنفسي في حياته الدنيوية وفي المستقبل بعد الموت الدنيوي . وقد تفاوت مدى التركيز على تلك الأهداف من مجتمع إلى آخر حسب مدى فاعلية المفومات البيئية وتجارب الانسان معها ، فبينما ركزت بعض تلك المجتمعات على الأمن الرقائي من مختلف الكوارث الطبيعية فقد انجهدت مجتمعات أخرى إلى إعطاء أهمية خاصة للسلامة والطمانينة والحفوة في

العالم الآخر . ومن ناحية أخرى فقد اختلفت وسائل توفير ذلك الأمر من مجتمع إلى آخر وذلك حسب مختلف القوميات الفكرية الدينية التي استطاع كل مجتمع تكوينها من تجاربه المتوارنة والمكتسبة .

وعلى ذلك فالتقييم المقارن للفكر الديني الانساني في منطقة الشرق الأدنى القديم يصل بالدارس إلى إيمان الانسان في المنطقة بأهداف واحدة في جملتها ولكنها متفاوتة في مدى التركيز عليها من مجتمع إلى آخر وكذلك في وسائل ممارستها .

ويلاحظ الدارس أن أول تلك المرامي الدينية كان التأمين الاقتصادي . ويمكن نفس ذلك بوضوح ابتداءً من مجتمعات انتاج الطعام حيث كانت ظاهرة إلهة الأمومة تهدف إلى التقرب من القوة الخفية الموفرة للانتاج والمحبوبة . وعلى ذلك فقد أحس إنسان تلك المجتمعات بالحاجة الماسة إلى إرضاء تلك القوى الطبيعية المتحركة في الانتاج الزراعي والوفر الاقتصادي وبالتالي التسويق التجاري واستقرار المجتمع وشئونه الحياتية . وقد استمرت تلك الظاهرة أثناء العصر التاريخي ولكن بشكل عقدي متطور يمكن للمؤرخ نفسه في مراسم الزواج المقدس والاحتفالات الخاصة ببداية السنة وما لحق ذلك من أساطير دينية تهدف إلى تثبيت تلك المعتقدات بين مختلف طبقات الشعب . وقد اختلفت وسائل التمييز عن ذلك في حضارات الشرق الأدنى القديم فبينما انجبت الحضارة السومرية إلى إعطاء القوة الكامنة في السماء والمثلة في الإله ان الأولوية بين القوى الإلهية فإن ذلك يظل أن يعود الى ارتباط السماء بوفرة الانتاج باعتبارها مصدراً للأمطار . هذا بالإضافة إلى وجود الإله انكى إله الأرض والماء والإلهة تنحرساج إلهة الأمومة والإلهة اننا إلهة الحب والمحبوبة . ومن ناحية أخرى فإن التفسير الخاص بظاهرة الدفن الجماعي في أور على أنها قتل مجموعة من الكهنة والكاهنات يؤدون دور الإله في الزواج المقدس يستند مظاهراً آخر من المظاهر الدينية السومرية الهادفة إلى تأمين المجتمع السومري

في المجالات الاقتصادية . وتتضح تلك الوظيفة الاقتصادية للفكر الديني أيضاً في المجتمعات السامية التي تأثرت لحد كبير بالفكر الديني السومري . ولما كانت الإلهة عشتار البابلية والإله بعل الكنعاني والإلهة ثانيت البربرية القرطاجية ليعتزل كل منهم مكانة خاصة في مجال الانتساج والحضوية . وقد تأثر الفكر الديني الحيثي والفكر الديني الحوري والسوري بالفكر الديني السومري والبابلي والكنعاني في ذلك المجال حيث يلاحظ تواجد قوى إلهية مثل الإلهة شاشكا الحورية المرادفة للإلهة عشتار البابلية بالإضافة إلى الإله أن والإله إيا . وفي الفكر الديني المصري القديم تقبل المجتمع مبدأ الملكية الإلهية بالنسبة للفرعنة على أساس ضمان توفير الأمن الاقتصادي وغيره من مظاهر الاستقرار في المجتمع على أساس إمكانية توسط الفرعنة ، بعد حلهم لتلك الصفة الإلهية ، لدى القوى الإلهية من أجل تحقيق ذلك . والواقع أن الدافع الاقتصادي كان عاملاً مشتركاً في الفكر الديني الأنساني تركزت لتأمينه العديد من القوى الإلهية التي اتجه الفكر الأنساني إلى تصورهما والاعتقاد في فاعليتهما وذلك في حدود تجاربه وثقافته الانسانية آنذاك .

أما الغاية الدينية الثانية فكانت تتعلق بما يمكن تسميته بالأمن الوقائي وهو ما يتصل بحماية الأفراد ووقايتهم من الأمراض والشرور المختلفة ، وكذلك حماية المجتمع من التهديدات التي من المحتمل أن يتعرض لها ، هذا بالإضافة إلى حمايته أيضاً من الكوارث الطبيعية كالطوفانات والزوابع والمواصف التي تواجهه . والواقع أن ذلك الهدف الوقائي قد تجسم بصفة خاصة بعد أن نجح إنسان المنطقة في تحقيق الاستقرار الاقتصادي والذي أدى بالتالي إلى ضرورة تأمين المجتمع وحمايته من مختلف المخاطر التي يتعرض لها سواء كانت طبيعية أو بشرية ، وعلى ذلك فيتركز ذلك الهدف الديني بصفة خاصة قرب نهاية عصور ما قبل الأسرات وأثناء العصر التاريخي حيث تحقق الاستقرار الفعلي في كافة المجالات . وكانت أولى خطوات تلك الحماية هي تحديد تلك القوى الشريرة التي تهدد الإنسان بالأزمات الصحية والنفسية

وتهدد المجتمع بالمهلك المدمر ، وكان الفكر الديني السومري والفكر الديني السامي الأكادي والبابلي والآشوري متفقاً في ذلك الجبال . فقد اعتبر السومريون الإله أنليل إلهاً للهواء والجو سواء في حالاته الهادئة المهدئة أو العاصفة الضارة ، وأعدوه أولوية خاصة بين القوى الإلهية الميزوبوتامية كتأكيد لدوره الفعال في هذا الشأن . كما اعتقد الإنسان العراقي القديم في آلهة أخرى مثل الإله ادد إله العاصفة والإله نكسو إله النار والإله نينورثا إله الزوابع ، وكذلك في الفكر الديني السامي الغربي . كان الإله هدد الأموري إله العاصفة أيضاً والإله الكنماني إله الزوابع والبرق والمطر . أما في الفكر الديني الهندي الأوروبي فكان الإله الحوري تشوب إله المطر والزوابع الرعدية والبرقية ، كما كان الإله تارو إله الجو قياً قبيل الحيشيين . ثم بدأ إنسان تلك الحضارات بمسد ذلك في محاولة التقرب من القوى الإلهية المتحركة في تلك الظواهر الطبيعية الخطرة وذلك بتقديم القرابين إليها في المأبد وبتشكيلها في هيئة تماثيل خاصة تكون في حوزته في المنازل ، وكذلك بعمل التائم والتماويذ المختلفة التي يمكن أن يستمد منها الإنسان بصورة دائمة كأن يملقها كفلاند أو يحيط بها رسغه أو رجليه أو وسطه . هذا بالإضافة إلى محاولته التنبؤ واستقراء الأحداث والتنجيم وتأويل الأحلام وما يتصل بذلك من ظواهر التفاؤل والتشاؤم . كل ذلك من أجل حماية الإنسان ووقايته من كافة الإشكالات التي من المحتمل أن تعترض سبيل حياته وكذلك اتخاذ الإجراءات والطقوس الدينية الكفيلة بتحقيق تلك الحماية . ومن ناحية أخرى فقد كانت الآلهة ذات الدور السياسي أي آلهة المدن والدول لها وظيفتها الرئيسية المتصلة بتحقيق حماية تلك المدن والدول من الأخطار الخارجية السياسية والحربية . وكان للأساطير والآداب الدينية دور فعال في هذا الصدد من حيث تمجيد تلك القوى الإلهية الحامية لأوطانها . ومن أمثلة ذلك ملحمة الخلق الأول البابلية انومااليش التي تمجد الإله مردك إله مدينة بابل . وفي الفكر الديني المصري القديم تكفل نظام الملكية الإلهية بأداء ذلك الواجب الوقائي وذلك في صميم فلسفته وقيمه .

وتنبغي الإشارة إلى أن منطقة جنوب غربي آسيا وبصفة خاصة بلاد الرافدين والأناضول كانت معرضة بصورة مستمرة للتقلبات الجوية التي تحول دون الاستقرار والطمأنينة مما أدى إلى تعدد القوى الإلهية وظواهر التنبؤ والتألم ، بينما كانت البيئة المصرية القديمة مطمئنة لحد كبير بمسار دفع الإنسان المصري القديم إلى جوانب معينة أخرى في فكره الديني وبصفة خاصة ما يتصل بمستقبله ومصيره في العالم الآخر ، وهو الموضوع الذي يمثل غاية لثلاثة من أهم الغايات الدينية في حياة الإنسان .

كان اهتمام الإنسان بتلك الغاية الدينية الثالثة وهي ما يتصل بالعالم الآخر أو بالأحرى حياة الإنسان بعد الموت اللغوي قد تبلور إبتداء من العصر الحجري الحديث في منطقة الشرق الأدنى القديم ، ثم سرعان ما أصبح عنصراً أساسياً في حياة المجتمع وقد تفاوتت تلك الغاية من إقليم إلى آخر ولكنها انطلقت في المواقع الحضارية المتميزة بالاستقرار ، وبصفة خاصة في الحضارات المصرية القديمة التي اعتبرت الخلود مبدأً رئيسياً في حياة المجتمع المصري القديم . ويمكن تلخيص ذلك بوضوح في التركة الأثرية الخالدة الخاصة بذلك إبتداء من العصر الحجري الحديث وإثناء عصور ما قبل الأسرات ، وعصر الدولة القديمة وهو عصر بنىة الإهرامات وعصور الدولة الوسطى والدولة الحديثة والعصر المتأخر ؛ أي أن ذلك المبدأ قد استمر باستمرار الحضارة المصرية القديمة . ولم يقتصر على الآثار المهارية وغيرها من وسائل التعبير الفني ، بل تضمن تركبة نصبة ضخمة تتمثل في متون الأهرام ونصوص التوابيت وكتاب الموتى . وقد كرست العلوم لتحقيق تلك الغاية الدينية ، ويتضح ذلك بصفة خاصة في التحنيط وما استلزمه من مواد كيميائية معينة بالإضافة إلى الجراحة والتشريح .

ولم ينعم الإنسان السومري بالخلود ، بل كاد تفكيره في هذا الصدد غامضاً ، فقد آن بوجود عالم سفلي وجنات مقابر للأفراد والمساكن ، ولكن

ظل الخلود مقتصرًا على الآلهة . وقد استمر ذلك الاتجاه الفكري في الحضارات المراقبية السامية القديمة ، ففي الأدب الأكدي تؤكد ملحمة جلجاميش الجهود الخشنة التي حاولها جلجاميش في سبيل تحقيق الخلود دون جدوى ، كما يمثل ذلك أيضًا في أسطورة انا وملحمة أدبا .

أما في الحضارات الهندية الأوروبية فقد آمن الإنسان باستمرار الحياة في العالم الآخر وجهز المآبر لذلك ، ولكنه من ناحية أخرى التجب في بعض الأحيان إلى حرق الجثث ووضع الرماد في أوعية فخارية وذلك في الحضارة الجيشية . أما بالنسبة للفكر الفارسي الاكيني فقد كانت الزردشتية تؤمن باستمرار الحياة في العالم الآخر . ولكن المجوس كانوا يتجهون إلى ترك جثثهم للطيور الجارسة تفتشها ، وبشبه ذلك التقليد الذي اتبعته العناصر الأناضولية في حضارة العصر الحجري الحديث في مواقع تشافال وماكيلار .

وعلى ذلك فقد كان للفكر الديني الانساني في منطقة الشرق الأدنى القديم وظائف عديدة في المجالات الاقتصادية والوقائية وأيضًا المتعلقة بحياته بعد الموت ، ولكن وسائل التمييز عن تلك الوظائف الهامة قد تفاوتت من حضارة إلى أخرى في المنطقة . ومن أهم تلك الوسائل المماراة والنحت والنقش في الجانف المادي والأدب بما يتضمنه من أساطير وملامح وتراويل في المجال المنوي ، وكلا التمييزين يكمل الواحد منهما الآخر لأنها يعبران عن غاية واحدة .

من ذلك التقييم المثارن يستطيع المؤرخ تبين أوجه معالم الشبه والاختلاف بين مختلف نماذج الفكر الديني الانساني في منطقة الشرق الأدنى القديم ، فبينما تجمع تلك النماذج بين تلك الغايات الدينية السالفة الذكر ، فإن كل فكر له طابعه الخاص المنبثق من بيئته الطبيعية والبشرية وتجاربهِ الموروثة والمكتسبة . وإذا حاول المؤرخ مقارنة تلك الجوانب فإن المقياس الذي ينبغي أن يكون نبراسًا لتلك الدراسة المقارنة هو التطور الفكري الذي يقرب بتلك المتعدات من التجريد المنوي والارتفاع به عن المستوى المادي .

والواقع أن جهودات الانسان في هذا السبيل محدودة نسبياً ولكن هناك بعض الأمثلة التي يمكن اعتبارها بمثابة تجارب انسانية لها تفوقها في هذا المجال ، فالمعقدة الآتونية تعتبر نموذجاً حياً يتبعه فيه العقل الانساني خطوة نحو الوجدانية الإلهية ولكن تلك الخطوة لم تكن وافية وحاسمة ، ومع ذلك فهي تجربة انسانية نحو النظرة العالمية والواقعية والوجدانية . ومن الأهمية الاشارة إلى أن ذلك الاتجاه قد نشأ نتيجة تفاعل فكري نجم عن اتصال طويل بين الحضارات السامية الغربية وبصفة خاصة الكنعانية والفينيقية والحضارة المصرية القديمة خلال النصف الثاني من الألف الثاني ق.م. ومثال انساني آخر يتضح في المعقدة المنفية التي تبحث عن الخلق الأول ، ولكن يلاحظ اتباعها أسلوباً بمنوياً في الخلق عوضاً عن الأسلوب المادي الذي يتمثل في كافة نظريات الخلق الأخرى سواء الهلنوبوليتانية أو الهرموليتانية في مصر أو السومرية أو الأكديّة في بلاد الرافدين أو غيرها .

أما فيما يتعلق بدور الفكر الديني في حضارة الشرق الأدنى القديم فإن ذلك الدور جذري أصيل وذلك لأن الانتاج الحضاري بكافة مظاهره ما هو إلا تعبير عن ذلك الفكر الديني. الواقع أن الفكر الديني لم يكن عنصراً منفصلاً عن المجتمع بل كان جزءاً لا يتجزأ من حياة الانسان والمدينة والدولة. ويتضح ذلك في كافة مجالات النشاط في حضارات المنطقة ، ففي المجال الاقتصادي ارتبط الدين كما سبقت الاشارة ارتباطاً وثيقاً منذ البداية بالانتاج وتأمين الوفرة الاقتصادي ، كما كان المعبد مركزاً حيوياً للنشاط الاقتصادي ، وفي المجال السياسي الحربي والسلمي كان تصرف الحكام يتصل تمام الاتصال بما يعتقد أنه من إجماع تلك القوى الإلهية ، حتى أن المعاهدات والمفاوضات السياسية كانت تتطلب شهادة الآلهة حتى تصبح ذات صفة فعالة . أما في المجال الاجتماعي فإن قنوى العدالة بين الأفراد كان يعتمد لحد كبير على مدى رضا القوى الإلهية ، ويتضح ذلك أيضاً في القضاء والمحاكمات سواء في المجتمعات الدنيوية أو حتى بالنسبة

لما يواجهه المتوفى في العالم الآخر . وفي المجال العلمي خضعت العلوم والفنون
لمتطلبات الفكر الديني وأصبح المعبد داراً للثقافة والعلم . وتنبغي الإشارة إلى
أن ذلك الاهتمام البالغ بالفكر الديني لا يعني الإقلال من قدر الجوانب المادية
المعتمدة في حضارات الشرق الأدنى القديم ، حيث كانت لها فاعليتها المباشرة في
الحياة العملية ، ولكن الفكر الديني كان عنصراً رئيسياً في حياة الإنسان
منذ البداية .

البابُ الثالث

بعض الشؤون التاريخي على بعض الأحداث
في أسفار التوراة وآيات القرآن الكريم

أول ظاهرة تاريخية تلفت انتباه مؤرخ تاريخ الفكر الديني الانساني في منطقة الشرق الأدنى القديم ، هي ضخامة السجل التاريخي الخاص بهذا الموضوع ، فقد سبقت الإشارة إلى الفكر الديني الانساني في عصور ما قبل التاريخ وأثناء العصر التاريخي ، وبصفة خاصة الفكر الديني السومري والمصري القديم والسامي الشرقي والغربي والعربي القديم ، والهندي الأوروبي . وفي تلك البيئة الفكرية الدينية انبثقت الرسائل السجوية بالوحي الإلهي على الرسل والأنبياء الكرام ولذلك كان من الطبيعي أن تتعرض تلك الرسائل السجوية إلى أحداث الإنسان في المنطقة وإلى أفكاره الدينية ، مع أداء دور العلاج وتوجيه السلم لتلك المجتمعات الانسانية . هذا وقد جمعت تلك الرسائل السجوية بين الجوانب المحلية والعالمية .

وعلى ذلك ، فمصادر البحث التاريخي لتطور الفكر الديني الانساني لا ينبغي أن تقتصر على المادة النصية والفكر الأوربي الانسانية ، بل ينبغي أيضاً أن تعتمد على المصادر السجوية وبصفة خاصة بعض آيات القرآن الكريم ، وبعض أسفار العهد القديم . وتحسن الإشارة إلى أن المنهج العلمي في بحث هذا الموضوع هو الطريق الأمثل في سبيل تحري وتوضي الحقيقة التاريخية . وتطبيقاً لذلك المنهج العلمي يفس المؤرخ أن التوراة ، وهي الأسفار الخمسة الأولى في العهد القديم ، وهي : التكوين والخروج واللاويين (الأخبار) والعدد والثانية قد كتبت في أزمدة متفاوتة مما يدفع المؤرخ إلى ضرورة التزام الحيطه العلمية في الاستدلال على الأحداث التاريخية المدونة فيها . ومن ناحية أخرى ، هناك اختلاف بين المدارس الدينية فيما يتعلق بأسفار العهد القديم حيث يلاحظ أن المذهب الكاثوليكي يزيد سبعة أسفار على المذهب البروتستانتي ، كما يلاحظ

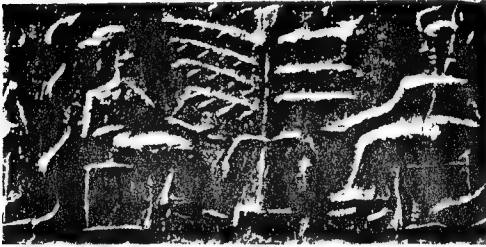
أيضاً فتراجد اختلاف في الرأي بين العلماء المختصين من حيث ترتيب أسفار العهد القديم . أما بالنسبة للقرآن الكريم ، فرغم التيقن من معاصرته التاريخية وحقيقة تدوينه بمجرد نزوله ، مما يجعله من الناحية التاريخية مصدراً تاريخياً أصيلاً ، فإنه لم يدرس من هذه الزاوية التاريخية بالقدر الكافي المقارن في ضوء النصوص والآثار اللسانية مثلما اتجه علماء الغرب بالنسبة إلى التوراة .

وقد اتجه بعض البعثات إلى الاعتقاد في وجود نوع من وجه الشبه الموضوعي النسبي بين مضمون بعض نصوص العهد القديم وآيات القرآن الكريم من ناحية والنصوص الانسانية من ناحية أخرى علماً بأن الأحداث الانسانية كانت أسبق زمنياً من أسفار العهد القديم ، مما أثار جدلاً بين العلماء والواقع أن ذلك لا يضير الكتب المقدسة سواء أسفار العهد القديم أو آيات القرآن الكريم في شيء على الإطلاق ، لأن وظيفة الكتب المقدسة أولاً وأخيراً وظيفة دينية توجيهية وإرشادية للسان ، وزيادة على ذلك ، فإن حقيقة تسجيلها الأحداث السابقة على نزولها ليتمتع تدعيماً آخر لإعجازها باعتبارها تتحدث بإفاضة أحياناً وباقتضاب أحياناً أخرى ، عن أحداث تاريخية سبقتها زمنياً ، واتجهت إلى وضعها في صورتها الصحيحة . وفي هذا الشأن يتضح للدارس وجهتي نظر بالنسبة إلى تفسير بعض الأحداث في كل من أسفار التوراة وآيات القرآن الكريم ، وهي بالتوالي وجهة النظر اليهودية ووجهة النظر الاسلامية ، علماً بأن وجهة النظر الأخيرة تقوم على أساس أن الإسلام قد حوى كافة ما سبقه من جهود في هذا المجال . قال الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم : « وشرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » (١) .

ومن أمثلة وجه الشبه الموضوعي النسبي بين مضمون النصوص السماوية والنصوص الانسانية ما يتصل بموضوعات الخلق الأول للكون والانسان ،

(١) سورة الشورى : الآية ١٣ .

فظاهرة انفصال السماء عن الأرض أشارت إليها النصوص السومرية حين اتجه الإله أنليل إله الجو والهواء السومري إلى ذلك ، كما اتجه أيضاً الإله شو إله الهواء في الأدب المصري القديم إلى رفع السماء عن الأرض . وفي مجال خلق الإنسان أشارت الأساطير السومرية والأكديّة إلى خلقه من الطين^(١)، فعندما اتجهت الإلهة ارورو إلى خلق إنكيدو في ملحمة جلجاميش خلقتّه من الطين. ومن ناحية أخرى يلاحظ الدارس أن انطباع الخاتم الاسطواني السومري التّمتي إلى حوالي منتصف الألف الثالث ق.م. والكائن بالمتحف البريطاني بلندن ، انظر شكل رقم (٤١) ، ليصور بضع عناصر رئيسية وهي إله



شكل (٤١)

انطباع خاتم اسطواني سومري يظهر فيه إله وشجرة وامرأة وحية .

وشجرة وامرأة وحية في اطار واحد^(٢)، بما يذكر الباحثة بالصورة الكائنة،

(١) Speiser, E. A., (Akkadian Myths and Epics), in Fritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton, 1955, 99.

Parrot, A., Sumner, 1960, 37.

(٢)

مع الفارق ، في سطر التكوين عن حدث من أحداث الجنة . هذا بالإضافة إلى أسطورة الفردوس السومرية والتي أشارت إلى غضب الإلهة ننحراساج من زوجها الإله انكي لأكله بعض النباتات .

جمال آخر من مجالات التشابه الموضوعي النسبي يتمثل في النصوص السومرية والبابلية الخاصة بالطوفانات وشخصيات زيوسدرا واتبائهم ، ومدى تواجد وجه شبه موضوعي نسبي بينها وبين طوفان نوح عليه السلام . ومن ناحية أخرى مدى علاقة فحوى المزمور ١٠٤ من مزامير داود عليه السلام وأنشودة أتون المصرية القديمة . ويقول برستد^(١) فيما يتعلق بوجه الشبه بين مضمون سفر الأمثال في العهد القديم وبين مضمون بردية امنموبي المنتمية إلى الأسرة الحادية والعشرين المصرية والكاتبة حالياً بالمتحف البريطاني بلندن ، أن تلك البردية المصرية القديمة قد ترجمت إلى اللغة العبرية في العصور القديمة وأصبحت ناصداً الخاص بقسم كامل من سفر الأمثال في العهد القديم . وكذلك يلاحظ الدارس قواجد بضع نقاط يتوفر فيها وجه الشبه الموضوعي النسبي بين الأدب البابلي والأدب الكنعاني الأوجاريقي وأسفار العهد القديم^(٢) .

الواقع أن هذا الموضوع الهام ينبغي أن يتناوله المؤرخ بحكمة وغش ، فالكتب المقدسة المشروعة مصدرها سماوي بحت ، أما النصوص الانسانية فقد خضعت لكافة المؤثرات الحضارية المحلية والخارجية وخاصة أثناء الألفين الثاني والأول ق.م . حيث سادت الصفة الدولية بين دول ومجتمعات منطلقة الشرق الأدنى القديم في المجالات السياسية والحضارية . ومؤرخ الفكر الديني

Breasted, J. H., The Dawn of Conscience, London, 1947, XIV. (١)

Kapelrud, A. S. (Ugarit,) in Interpreter's Dictionary of النظر (٢)
the Bible, IV, Newyork, 1962 .

وجورج كوسي ، ترجمة كتاب الامرن جاكوب : رأس شيرا والعهد القديم ، بيروت ١٩٦٨ .

الانساني في المنطقة ليس بوضوح توفر عناصر حضارية مشتركة بين حضارات المنطقة نتيجة تلك الصلات الحضارية المباشرة وغير المباشرة . وكانت من الطبيعي معها سبقت الاشارة أن تتعرض الكتب المقدسة بالوحي الإلهي إلى أحداث وأفكار ومفاهيم انسان تلك المنطقة هادفة توجيهه الوجهة الربانية السامية .

أما بالنسبة لتاريخ الأنبياء والرسول كشخصيات تاريخية هامة عاصرت ذلك الفكر الديني الانساني وتمكنت من أداء دورها الخطير في ذلك الصراع العنيف بين الفكر الديني التقليدي الانساني وبين الفكر الديني السابري المتمدن على وحي الله سبحانه وتعالى لرسله الكرام ، فإنه من الواجب متابعة البحث الأثري في مختلف المواقع الأثرية في المنطقة ، عن آثارهم . ورغم الاختلاف في وجهات النظر اليهودية والاسلامية بشأن بعض الأحداث فإن القرعة الأثرية تحاول أحياناً أن تلقي بعض الضوء الانساني على تلك الأحداث ، فعلى سبيل المثال بالنسبة لتاريخ ابراهيم عليه السلام فبيدنا سفر التكوين^(١) يعتبره أباً للعناصر العبرية بالذات يتجه القرآن الكريم إلى اعطائه الصفة الاسلامية الأولى اعتماداً على ما جاء ذكره في نصوص القرآن الكريم وعلى بنائه بيت الله العتيق بمكة المكرمة . الواقع أن هجرة ابراهيم عليه السلام من مدينة أور السومرية إلى حران ومنها إلى فلسطين ومصر والحجاز يغلب أن تتصل اتصالاً وثيقاً بالأحداث التاريخية التي كانت سائدة في جنوب بلاد الرافدين في بداية الألف الثاني ق. م. حيث كانت عصر الاحتلال الأموري الميلاي ، أو كما يطلق عليه أيضاً عصر ايسن ولارساو هو المرحلة التاريخية التي حدثت أثناءها عدة تحركات بشرية مثل تحركات العناصر الميلاية من سوسة بميلام ، وتحركات العناصر الأمورية من سوريا بحذاء نهر الفرات مما أدى إلى ازدياد ظاهرة الصراع السياسي والحضاري بين حكومات

(١) سفر التكوين ١٢ : ١٣ .

المدن السومرية والأكدية وتلك العناصر الرافدة . وكان ذلك من الأسباب المباشرة التي أدت إلى هجرة ابراهيم عليه السلام وجهاته إلى حران . ومن الأهمية الاشارة إلى أن اسماً قريباً من اسم ابراهيم وهو أباراما قد عثر عليه مسجلاً على لوحة طيلية تلتصق إلى عهد الملك اميسادوقا الذي حكم من ١٦٤٦ - ١٦٢٦ ق.م. وهو الملك العاشر من ملوك الدولة البابلية الأولى^(١) . بما قد يساعد لحد ما على امكانية القول بتوارد ذلك الاسم بالذات في جنوب العراق القديم . وإن احتمال العثور على أسماء الرسل والأنبياء في النصوص الانسانية ضعيف نسبياً لأن حقيقة الصراع بين القيم السماوية والانسانية ربما يكون قد دفع تلك المجتمعات الانسانية إلى اغفال ذكرها . وهذه ظاهرة يفسرها المؤرخ في تاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم بوجه عام بالنسبة إلى تعدد عدم التعريف بالمعارضين . وإن عديم العثور على اسم موسى عليه السلام في النصوص المصرية القديمة حتى الآن رغم ضخامة التركة الأثرية المصرية القديمة ، ورغم كون موسى عليه السلام قد نشأ في مصر وعمل اسماً مصرياً قديماً لربما يدعم الرأي السالف الذكر .

ومن ناحية أخرى يلاحظ الباحث في تاريخ ابراهيم عليه السلام حادثة متناهية الذي رأى فيه التضحية بإبنه قرباناً لله سبحانه وتعالى ولكن الله سبحانه وتعالى افتداه بكبش عظيم ؛ أعتقد أن تلك الحادثة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بتلك التقاليد الحضارية السومرية والسامية الخاصة بظاهرة التضحية البشرية والتي كانت تمارس في بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم ؛ والحث على ابطال ذلك التقليد واستبداله بالتضحية الحيوانية . الواقع أن تاريخ ابراهيم عليه السلام وخاصة ما يتصل بمناقشاته مع أبيه وقومه لمتعب نموذجاً رائعاً لذلك الصراع الدائر بين الفكر الديني الساموي والفكر الديني الانساني آنذاك . هذا وقد استمرت دعوة ابراهيم عليه السلام حتى قبل ظهور الاسلام في حركة الحنيفية .

Finegan, J., Light from the Ancient Past, Princeton

(١)

1946, 61.

خاتمة

من تلك النماذج المختصرة السالفة الذكر يتضح للباحث في تاريخ الفكر الديني مدى الجهود المضنية التي بذلها الانسان منذ عصور ما قبل التاريخ وحتى الآن في سبيل تحقيق الاستقرار الفكري في المجال الديني. ولا شك أن ظهور الديانات السماوية اليهودية والمسيحية والاسلام كان خطأ فاصلاً بين مرحلتين : مرحلة أولية حاول فيها الانسان البحث عن الوسائل التي تكفل له الاستقرار الاقتصادي والأمن الذاتي والقومي وتأثر في ذلك السبيل بكافة مقومات بيئته ، ومرحلة أخيرة ساد فيها ذلك الاستقرار المعنوي بظهور الأديان السماوية . وإن الدراسة الموضوعية المتكاملة للفكر الديني لتستوجب الانعام بكافة مراحل التطور الفكري حتى يمكن تلخيص الصورة الشاملة لذلك الفكر منذ بدايته حتى استقراره .

بعض المراجع

١ - بالعربية :

- | | | |
|----------------------|---|--|
| الامام الطبري | : | تاريخ الامم والملوك - الجزء الاول |
| احمد بدوي | : | في موكب الشمس - جزعان |
| احمد شلبي | : | مقارنة الاديان - اليهودية - |
| احمد فخري | : | الاهرامات المصرية |
| | : | اليمن القديمة |
| جواد علي | : | تاريخ العرب قبل الاسلام - ثمانية اجزاء |
| رشيد الناصوري | : | المغرب الكبير في العصور القديمة |
| | : | جنوب غربي اسيا وشمال افريقيا |
| | : | - الكتاب الاول - مرحلة التكوين |
| | : | والتشكيل الحضاري من العصر |
| | : | الحجري الحديث حتى نهاية الالف |
| | : | الثالث ق. م. |
| طه باقر | : | مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة |
| طه الهاشمي | : | تاريخ الاديان وفلسفتها |
| عبد الحميد زايد | : | مصر الخالدة |
| عبد العزيز صالح | : | مصر وحضارتها |
| عباس محمود العقاد | : | ابو الانبياء الخليل ابراهيم |
| عبد العزيز سالم | : | دراسات في تاريخ العرب - الجزء |
| | : | الاول - مصر ما قبل الاسلام |
| فؤاد زكريا | : | الانسان والحضارة في العصر العناني |
| فؤاد حسين علي | : | المجتمع الاسرائيلي |
| | : | التوراة الهيروغليفية |
| محمد ابو زهرة | : | محاضرات في مقارنات الاديان |
| محمد العابدي | : | مخطوطات البحر الميت |
| نجيب ميخائيل ابراهيم | : | مصر والشرق الأدنى القديم - الجزء |
| | : | الثالث - سورية |

ب - الكتب المترجمة الى العربية :

كتاب ج. كونتينو الحضارة الفينيقية	محمد عبدالهادي شعير ، ومراجعة طه حسين وتصحيح الاعلام رشيد الناضوري احمد فخري
كتاب ج. ولسن : الحضارة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٥	:
كتاب ر. لتون : حجرة الحضارة	:
كتاب س. موسكاتي ، الحضارات السامية القديمة ، لندن ١٩٦٨ .	:
كتاب الامون جاكوب : واس شعرا والعهد القديم ، بيروت سنة ١٩٦٨	جورج كوسي
ترجمة واستكمال كتاب د. نيلسون واخرين عن التاريخ العربي القديم ، القاهرة ، ١٩٥٨	إؤاد حسنين علي
تاريخ مصر - لشارف	ميد المنعم ابو بكر ومراجعة مراد كامل مبلس بيومي
كتاب ا. دريوتون : مصر	:

(ج) بالغات الأجنبية :

- Albright, w. F., The Archaeology of Palestine, London, 1960.
- The Bible and the Ancient Near East, London, 1961.
- Astor, M. C., 'The Origin of the Terms 'Canaan', 'Phoenician', and 'Purple', in Journal of Near Eastern Studies, Vol. XXIV, 1965.
- Bowman, B. A., 'Arameans, Aramic and the Bible', Journal of Near Eastern Studies, Vol. VII, 1948.
- Buber, M., Moses, New York, 1958.
- Breasted, J. H., The Dawn of Conscience, London, 1947.
- Balout, L., Préhistoire de l'Afrique du Nord, Paris, 1955.
- Braidwood, R. J., and Braidwood, L. S., Excavations in the Plain of Antioch I, Chicago, 1960.
- Bouquet, A. C., Comparative Religion, Middlesex, 1963.
- Chiara, E., They wrote on Clay, Chicago, 1932.
- Cole, S., The Neolithic Revolution, London, 1961.
- Caton Thompson, G., The Tombs and Moon Temple of Hureida (adramout), Report of the Research Committee of the Society of Antiquaries of London, XIII, Oxford, 1944.
- Cerney, J., Ancient Egyptian Religion, London, 1952.
- Toyabe, A., An Historian's Approach to Religion, London, 1967.
- Hooker, S. H., Middle Eastern Mythology, Middlesex, 1963.
- Dow, J. L., Dictionary of the Bible, Great Britain, 1964.
- Drioton, E., Contreau, G., Duchesne — Guillemin, J., Religions of the Ancient Near East, London, 1960.
- Dunand, M., Fouilles de Byblos, Pt. I - V.
- Drioton, E. and Vandier, J., Les Peuples de l'Orient Méditerranéen, Vols. I, II, Paris, 1948.
- Diop, A., Antériorité des Civilisations Nègres, Mythe ou Vérité Historique 7, Paris, 1967.
- Drower, E. S., The Secret Adam, Oxford, 1960.
- El-Nadoury, R., The Dating of the Egyptian Shrine at Byblos, Journal of the Faculty of Arts, Univ. of Alexandria, 1968.
- Emery, w. B., Archaic Egypt, Edinburgh, 1961.
- Finegan, J., Light from the Ancient Past, Princeton, 1946.
- Frankfort, H., Wilson, J., Jacobson, J.; Irwin, w. A.; The Intellectual Adventure of Ancient Man, Chicago, 1946.
- Kingship and the Gods, Chicago, 1948.
- The Art and Architecture of the Ancient Orient, London, 1956.
- Frankfort, H., Ancient Egyptian Religion, New York, 1948.
- Fern, V., (Ed.), Forgotten Religions, New York.
- Groenbergh, L. H., Atlas of the Bible, Amsterdam, 1966.
- Grimal, P., (Ed.), Larousse world Mythology, Dublin, Ireland, 1966.
- Gurney, O. R., The Hittites, Middlesex, 1964.
- Griffith, J. G., 'The Egyptian Derivation of the Name Moses', Journal of Near Eastern Studies, Vol. XII, 1963.

- Gardiner, A., *Egypt of the Pharaohs*, Oxford, 1961.
- Heaton, E. W., *The Old Testament Prophets*, Middletown, 1961.
- Hick, J., *Philosophy of Religion*, London, 1963.
- Harden, D., *The Phoenicians*, New York, 1963.
- Hayes, W., C., *The Sceptre of Egypt*, Vol. I, New York, 1953.
- *Most Ancient Egypt*, Chicago, 1965.
- James, E. O., *The Ancient Gods*, New York, 1964.
- Kramer, S. N., (Ed.), *Mythologies of the Ancient world*, New York, 1961.
- *The Sumerians*, Chicago, 1963.
- *The Indus Civilization and Dilmun, The Sumerian Paradise Land*, Expedition, Philadelphia, 1964.
- Keller, W., *The Bible as History*, 1963.
- Kapelrud, A. S., «Ugarit», in *Interpreter's Dictionary of the Bible*, New York, 1962.
- Kenyon, K. M., *Archaeology in the Holy Land*, London, 1965.
- Laufer, B., *Use of Human Skulls and Bones in Tibet*, Chicago, 1923.
- Moscatti, S., *The world of the Phoenicians*, London, 1968.
- McNally, R., *Historical Atlas of the Holy Land*, New York,
- Mazharaddin, Siddiqi, *Quranic Concept of History*, Islamabad.
- Mearns, J., *Earliest Civilizations of the Near East*, London, 1965.
- *The Chalcolithic and Early Bronze Ages in the Near East and*
1960
- Odes, T. F., *The Sociology of Religion*, New Jersey, 1966.
- Pritchard, J. B., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, 1955.
- Pirenne, J., *Histoire de la Civilisation de l'Egypte Ancienne*, Paris, 1961.
- Parrot, A., *Sumer*, 1960.
- Sauneron, S., *The Priests of Ancient Egypt*, London, 1960.
- Speiser, E. A., «Akkadian Myths and Epics» in Pritchard's *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, 1955.
- Sanders, P., S., *Twentieth Century Interpretations of the Book of Job*, Englewood Cliffs, 1968.
- Saggs, H., W., F., *The Greatness that was Babylon*, London, 1962.
- Solberger, E., *The Flood*, London, 1962.
- Smith, W. S., *Interconnections in the Ancient Near East*, London, 1965.
- Turner, R., *The Great Cultural Traditions*, I, New York, 1941.
- Woolley, L., *History Unearthed*, London, 1963.
- Ward, W., «Egypt and the East Mediterranean from Predynastic Times to the End of the Old Kingdom», *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 1963.
- Wright, G. E.; and Wilson, F., V., *The Westminster Historical Atlas to the Bible*, Philadelphia, 1948.

فهرس الاشكال

- ١ - تمثال صغير جالس يمثل الهة الامومة من تل حلف ينتمي الى عصر الحجر والنحاس .
- ٢ - منظر يمثل نسرا يراس اسد يهاجم ثورا يراس بشرية من تل العبيد وينتمي الى النصف الاول من الالف الثالث ق.م.
- ٣ - جزء من لوحة صدفية من سحابة فيثولة عليه منظر اسطوري لرجل بجسم عقرب يرافقه غزال ، عثر عليه في مقبرة (الملك) ابارجي في اور وينتمي الى النصف الاول من الالف الثالث ق.م.
- ٤ - مناظر دينية على آنية من حجر الاباستر من الوركاء وتنتمي الى عصور ما قبل الاسرات ويظهر فيها حملة القرابين في الطريق الى تقديمها الى المعبد .
- ٥ - منظر يمثل مقدمة قربان الى الالهة نحرساج من لجش وينتمي الى النصف الاول من الالف الثالث ق.م.
- ٦ - لوحة بالمتحف البريطاني تظهر عليها مناظر احتفالات التقدم بالقرابين والتضحيات ، وتنتمي الى عصر بداية الاسرات السومرية .
- ٧ - زقورة خورساباد من عهد الملك سرجون الثاني الاشوري ، ترممة فسي الرسم .
- ٨ - منظر للالهة نوت والسموات في شكل سيدة كبيرة يرفعها الاله شو الاله الهواء ، من ضريح الملك ميتي الاول في ابيدوس .
- ٩ - منظر لالهة السماء نوت كبقرة من مقبرة الملك ميتي الاول في وادي الملوك .
- ١٠ - تمثال ذهبي للاله آمون .
- ١١ - مجموعة من الالهة المصرية تجمع في اشكالها بين الانسان والحيوان .

- ١٢ - رسم هام لمعبد الاله آمون بالكرك والمعابد الملحقة به ، وايضا البركة المقدسة .
- ١٣ - رسم هام لمعبد الانصر الخاص بالاله آمون .
- ١٤ - قامة الاممدة الكبرى بمعبد الاله آمون بالكرك .
- ١٥ - رأس مومياء الملك سيتي الاول .
- ١٦ - التابوت الذهبي الثاني الخاص بالملك توت عنخ آمون .
- ١٧ - غطاء من حجر الالباستر لآنية من اواني حفظ الاحشاء المحنطة في شكل تمثال نصلي للملك توت عنخ آمون .
- ١٨ - المقصورة المذهبة الداخلية الخاصة بالملك توت عنخ آمون .
- ١٩ - عملية وزن القلب عند محاكمة المتوفي ، ويرى الاله انوبيس يصحب المتوفي بينما يسجل الاله تحوت النتيجة .
- ٢٠ - منظر للملك اخناتون وهو يقدم قربانا للاله آتون الممثل في قرص الشمس الذي يرسل اشعته التي تنتهي بايدي تحمل الى كل من اخناتون و زوجته نفرтитي رمز الحياة عنخ .
- ٢١ - امنحبت الثالث والملكة تي كضيف في العمارة .
- ٢٢ - أحد تماثيل الملك اخناتون في متحف اللوفر .
- ٢٣ - تمثال اسد مجنح برأس بشرية يمثل جن خير يحرس قعرا آشوريا .
- ٢٤ - مدخل الباب الاول الخاص بالقلمة في خورساباد .
- ٢٥ - تمثال برونزي لاله سامي ذو أربعة وجوه .
- ٢٦ - تعاريف هندسية مدونة على لوحة طينية مسحارية تنتمي الى بداية الالف الثاني ق.م .
- ٢٧ - لوحة طينية عليها رسم خريطة للعالم وتمثل الدائرة المحيط الذي يحيط بالأرض وتنتمي الى حوالي سنة ٦٠٠ ق.م .
- ٢٨ - انطباع لحاتم اسطواني عليه منظر صمود الاله الشمس ويلاحظ انبثاق الاشعة من كتفيه .
- ٢٩ - رمز سومري للالهة عشتور .
- ٣٠ - الاله آشور يبرز رمزيا من قرص الشمس المجنح .
- ٣١ - وميض البرق المتشعب وهو رمز الاله ادد .
- ٣٢ - تمثال احدي الهات ماري في متحف حلب .
- ٣٣ - مناظر دنيئة تمثل تقلمة الماء والنار للالهة في قصر ماري - حاليا في متحف اللوفر .
- ٣٤ - لوحة عليها نحت للاله بعل اله الجو في رأس شمرا .

- ٣٥ - اله الجو في زنجري جنوب شرقي الاناضول غربي قرقميش .
- ٣٦ - التابوت الحجري الخاص بالملك احيرام ملك بيبلس .
- ٣٧ - بعض الاوعية التي تحوي بقايا رماذ عظام الاطفال المحروقة كتفاحية بشرية قرطاجية للالهة تانيت .
- ٣٨ - قنّاع قرطاجي .
- ٣٩ - الاله السيف في يازليكايّا شمال شرق الاناضول .
- ٤٠ - نحت ٩٠ ميني لجن مجنح على باب منزل في برسجداي .
- ٤١ - انطباع خاتم اسطواني سومري بالمتحف البريطاني يظهر فيه اله وشجرة وامراة وحية وينتمي الى حوالى منتصف الالف الثالث ق.م .

فهرس الجداول

- ١ - جدول مقارن لبعض القوى الالهية المترادفة نسبيا في مدلولاتها في منطقة الشرق الادنى القديم - ص ١٢٧ .
- ٢ - جدول تقويمي لمعالم الالف الثاني ق.م. في بعض اقاليم منطقة الشرق الادنى القديم - ص ١٣٢ .

فهرس الاعلام

- الاسكندر ١٠٠
- اسرائيل ١٣٦
- اسوان ٦٩
- اسماعيل (سيرة) ١٥٠
- اسين ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤
- اشكر (الله) ١٢٧
- اشمنون (الله) ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٥
- الاسنوت (حرمبوليس) ٧٤ ، ٧٥ ، ٩٠
- اكفور (الله) ١١٦ ، ١١٨
- اكفود ياقيل ١١٢ ، ١٢٢
- الايلك ١٤٨
- الاكسر ٧٦ ، ٨٠ ، ٨٧
- ال (الله) ١٢٧ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٤٣ ، ١٤٧ ، ١٥٠
- الاولى (غير) ١١٢
- اليزاء ١٤٥
- اليرولو (حفسارة) ٢٩ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣
- اليزا ١٢٥ ، ١٤٠
- اليزا ٤٥
- اليكسي ٧٥
- اليكسوليز ١٢٨
- اليزين ٥٨
- اليزا ٧٠
- القيت ٤٠
- الحديد (حفسارة) ١٣٢ ، ١٤٠
- الفليخ العربي ٤٦ ، ١٠٤ ، ١١٧
- اللير البحري ٧٦
- الرسيوم ٧٦
- الزخاني (غير) ٣٦
- السنك ٥٨
- السون ٤٩
- الصق ٢٨
- النري (الله) ١٤٩
- الصق ٣٣ ، ٢٨
- الصود ٤٦ ، ٢٧ ، ٤٨ ، ٥٤ ، ٥٩ ، ١٠٣
- الصفرية (اخيتون) ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٨ ، ١٢٢ ، ١٣٢
- ايلرجي ٥٩
- ايلراما ١٧٤
- ايلراما (رسولك) ١٣٦ ، ١٥٠ ، ١٧٢ ، ١٧٤
- اين آوى ٨٤
- ايو سنيل ٢٦
- ايو (الله) ١١٨ ، ١١٩
- ايو صير ١٠٠
- ايلفوس ٤٥ ، ٦٧ ، ٧٦
- ايلس ٦٧ ، ٧٢
- ايلنا بشتيم ١٢٢ ، ١٢٣
- ايو (الله) ١١٥ ، ١٢٧
- ايلوم (الله) ٧٤ ، ٧٦ ، ١٢٧
- ايلون (الله) ٦١ ، ٦٢ ، ٩٤ ، ٩٧ ، ٩٩
- ١٠٠ ، ١٢٧ ، ١٢٨
- احمد لغري (استك) ٧٨ ، ١٠١
- احيرام ١٤٢
- اخناتون ٧١
- ادد (الله) ١١٢ ، ١١٦ ، ١٢٧ ، ١٦٢
- ادبا ١٢٢ ، ١٦٤
- ادلو ٤٠
- الو (الله) ١١٥ ، ١٢٧
- ارام ١٤٦
- اوجنت ٩٠
- اوما (الله) ١٥٢
- اومينا ١٣٠
- اوتا (الله) ١٢٧
- اوسود (الله) ٥٦ ، ١٢٠ ، ١٧١
- اويكو ٦٢ ، ١١٤
- اويجا (جيريكي) ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٤٩ ، ١٢٩ ، ١٢٢
- اويينا (الله) ١٥٢
- اويي ٧٧
- اريس ٢٤ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ١٢٧ ، ١٤١
- ١٤٥
- اسه ١٤٨

- التكملة ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٧١ •
 انجيل (الله) ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٨ ، ١٢١ ، ١٢٧ ، ١٦٢ •
 اننا (الله) ٥٦ ، ٥٧ ، ١٦٠ ، ١١٥ •
 ١٢٧ ، ٤٨ •
 ابراهيم (الله) ١٥٥ •
 اهورامزدا (الله) ١٥٥ •
 اوتو (الله) ٥٦ ، ٥٨ ، ٦٤ •
 اوبار حوتو ١٢٢ •
 اور ٥٠ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٥ ، ١١٥ ، ١٢٩ •
 ١٦٠ ، ١٧٢ •
 اوليز (الله) ٤٢ ، ٤٣ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ١٢٧ ، ١٤١ ، ١٤٥ •
 اوستاليا ٤٩ •
 اوتاس ٧٦ •
 اوتو (هليوبوليس) ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٨ ، ٧٢ ، ٨٥ ، ٩٠ •
 ايبا (الله) ١٠٨ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٩ •
 ١٢١ ، ١٢٧ ، ١٦١ •
 ايبانثا ١١٤ •
 ايبور ٦٦ ، ٧٧ •
 ايبانثا ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٦٤ •
 البسولة (حنارة) ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٨ •
 البسولة ١٤٨ •
 البلسنديون ١٢٢ •
 القاهرة ٤٤ •
 القصصية (حنارة) ٢٤ •
 الكتاب (نصب) ٤٥ •
 الكتب (نور) ٣٩ •
 الكرنك ٧٩ ، ٨١ ، ٨٧ •
 الكوم الامير (نض) ٤٥ •
 اللات ١٤٩ •
 اللاذقية ١٣٥ •
 الدولر ٩٨ ، ١٢٥ •
 الفورك (حنارة) ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٧ •
 ٦١ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ١٢٣ •
 الله (الله) ١٤٩ •
 الملايو ٤٩ •
 المجوس ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٦٤ •
 الميك الهادي ٤٩ •
 النظرية (حنارة) ٣٥ ، ٣٦ •
 النوية ٦٥ ، ٧١ •
 الهند ٤٩ •
 الهندو الحبر ٤٩ •
 الهكسوس ٧١ ، ٩٠ ، ١٢٢ ، ١٢٨ •
 اميساقوقا ١٧٤ •
 امحتب (الثاني) ٨٩ •
 امحتب (الثالث) ٨٠ ، ٨٨ ، ٩٠ ، ٩٢ •
 امحتب الرابع (اخناتون) ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ •
 ٩٢ ، ٩٨ ، ١٠٠ •
 امنوبي ١٧٢ •
 امنمحات ٧٧ •
 آمور (الله) ١١٦ •
 آمون (الله) ٤٢ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٠ ، ١٠١ ، ١٠١ ، ١٤٥ •
 آمون رع ٦٦ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٩٠ ، ١٤٥ •
 آن (الله) ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٧ ، ١٦٠ ، ١٦١ •
 انورا (الله) ١٥٢ •
 انم (الله) ١١٢ •
 انشاس ١١٨ •
 انكي (الله) ٥٦ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ١٥٢ ، ١١٤ ، ١٢٧ ، ١٦٠ ، ١٧٢ •
 آب

- بئر سبع ٤٣ •
 باب التندب ١٥٠ •
 بابل ١١٦ ، ١١٨ ، ١٣٤ ، ١٦٢ •
 بامريس ٧٧ •
 باستت ٧٤ •
 بارسجداي ١٥٥ ، ١٥٦ •
 ببيا (الاول) ١٤١ •
 بتاح ٦٦ ، ٧٢ ، ٧٦ ، ١٤٥ •
 بتاح حشب ٧٧ •
 بركة راما ٣٩ •
 بركين ٧٨ •
 بريس ٧٧ •
 بريس ١٤٣ •
 بريسنت (استلا) ١٧٢ •
 برياش (الله) ١٢٧ •
 بيس (الله) ٤٢ ، ٧١ ، ١٤٥ •
 بيل (الله) ١٢٧ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٤٢ •

- داود (أبي) ١٧٢
- دلو ٥٨ ، ٥٩
- دمشق ١٢٧ ، ١٤٨
- دلدرد ٧٩
- دير تاسا ٣٦ ، ٤٠
- ديتجير ٥٥

ز

- ذو الحري (اله) ١٤٩
- ذو القنين (اله) ١٤٩

ح

- حاس فسرا (اوغلايت) ٢٨ ، ١٢٢ ، ١٣٥
- ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٤٥
- حشف (اله) ١٤١
- حشيد النانسوري (استلا) ١٤٥
- ح (اله) ٥٥ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٢
- ٧٦ ، ٩٠ ، ١٢٧
- حسيس (الثاني) ٧٩ ، ٨٠

ج

- جرادشت ١٥٥
- جتجري (انظر شمال)
- جوسر ٨٢
- جوسندرا ٥٨ ، ١٧٢

س

- ساحودج ٦٩
- ساليو ١٤٤
- سام ١٢٩
- سايا ١٤٨
- سيك ٧٢
- سيك دج ٦٩
- ست (اله) ٧٢ ، ٧٥ ، ١٢٧
- سخميت (اله) ٧٤ ، ٨٨ ، ١٤٥
- سرجيون (الثاني) ٦٤
- سقارة ٤١
- سقرو ٨٢

- سمال (زنجري) ١٢٧ ، ١٤٧
- سمر (اله) ١٢٧
- سوسه ١٢٨
- السيد يقوب يكر (استلا) ١٢٤
- السيد عبد الوير سالم (استلا) ١٤٩
- سيتى (الاول) ٦٧ ، ٦٨ ، ٨٤
- سين (اله) ٥٦ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١٢٧ ، ١٤٩

ش

- شافسكا (اله) ١٦١
- شمش (اله) ١١٢ ، ١١٥ ، ١٢١ ، ١٢٤
- ١٢٧ ، ١٢٨
- شو (اله) ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٥ ، ١٢٧ ، ١٧١

ص

- صخر ١٤٨
- صور ١٤٢ ، ١٤٥
- صيدا ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٥

ط

- طيبة ٦٦ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٧٥
- ٨٥ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ١٤٥

ع

- عابر ١٢٩
- عابرو ١٢٩
- عابرو ١٢٩
- عشتر (اله او الهة) ٣٤ ، ٥٧ ، ٧١
- ١٠١ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١٢٧ ، ١٢٤
- ١٢٩ ، ١٦١
- عيلام ١٧٢

ف

- فارونا (اله) ١٥٢
- فؤاد صنين علي (استلا) ١٤٠ ، ١٤٩
- فيله ٧٩

ق

- قبرص ١٢٨
- قتيان ١٤٨
- قرطاج ١٤٤ ، ١٤٥
- قریش ١٤٨

ك

- كاسكو (الله) ١٥٢
- كريت ١٢٨
- كرفجره ١٤٧
- كندة ١٤٨
- كنعان ١٢٩ ، ١٣٠
- كول (استلا) ٣٧
- كوم امبو ٧٣ ، ٧٩
- كوشاه (الله) ١٥٢
- كيشار ١١٨
- كينيون (استلا) ٣٦

ل

- لارسا ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٧٢
- لاجش ٦١
- لحيان ١٤٨
- لاهمو ١١٨
- لاهمو ١١٨
- لندن ١٧١ ، ١٧٢
- ليننجراد ٧٧

م

- ماوب ١٥٠
- ماري (تل حريري) ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٥
- ١٣٦
- محات (الله) ٧٠
- مترا (الله) ١٥٢
- مدائن صالح ١٤٨
- مدينة حابر ٧٩
- مردك (الله) ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨
- ١١٩ ، ١٦٢
- مرمدة بني سلامة ٣٨ ، ٣٩
- مري كارع ٧٧

مشرفة عطية ١٣٣ ، ١٣٩ .

- ممين ١٤٨
- محان ١٤٨
- مكة ١٤٨ ، ١٥٠
- ملقارت (الله) ١٤٣ ، ١٤٥
- منف ٦٩ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٦ ، ٩٠
- مو ١١٨
- مثة (الله) ١٤٩
- منتر (الله) ١٢٧
- منتر دوع ٦٩
- منكورع ٨٧
- منتير ١٢٩
- مورليجات (استلا) ٦٥
- موسكالي (استلا) ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٤٥
- موسى (لبي) ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٧٤
- ميتاني ١٢٢
- ميلانزيا ٣٧
- مين ١٤٥

ن

- نابو (الله) ١١٦
- نارامسن ١٢٥ ، ١٤٧
- ناسانياس (الله) ١٥٢
- نيري (الله) ٧١
- نجران ١٥٠
- نرجل (الله) ١٢٧
- نسر ١٤٨
- نسيابا (الله) ٢٥٥
- نسكر (الله) ١١٠ ، ١١٣ ، ١٦٢
- نفر (نبيود) ١١٤
- نفريشي ٩١ ، ٩٢ ، ٩٨
- نفراير كارع ٦٩
- نقاده ٤٤ ، ٤٥
- ننا (الله) ٥٦ ، ٦٣
- نخرساج (الله) ٥٦ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦١
- ٦٢ ، ١١٤ ، ١٢٤ ، ١٦٠ ، ١٧٢
- نليل (الله) ١١٤
- نخرسو (الله) ١٢٧
- فوت (الله) ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٥ ، ١٢٧
- فوح (نبي) ١٧٢
- نياندوتال (انسان) ٢٧
- ني اوسر دوع ٦٩

هرقلوبوليس ٧٨ •

و

- وادي الخوك ٦٨
- واد (اله) ١٤٦
- وديح ١٢٧
- وودوسو (اله) ١٥٢
- وولي (استقل) ٥٠

ي

- يارليكاي ١٥٢ • ١٥٤
- يارب ١٤٨
- ياتوب (نبي) ١٣٦
- يوسف (نبي) ١٣٦
- يات (اله) ١١٦ • ١٢٧ • ١٤٧ • ١٦٢
- يات (اله) ١٥٢
- يات (اله) ١٤٦

- يات (اله) ٧٢
- يات (اله) ١٤١
- يات (استقل) ١٤٦
- يات (اله) ١١٢ • ١٢٢
- يات (اله) ٥٩
- يات ٥٥
- يات (اله) ٥٦
- يات (اله) ١١٦ • ١٢٧ • ١٦٢

هـ

• هاتير ١٢٦

• هاتير ٤٠ • ١٦٤

• هاتير (اله) ١١٦ • ١٢٧ • ١٤٧ • ١٦٢

• هاتير (اله) ١٥٢

• هاتير (اله) ١٤٦

• هاتير (اله) ١١٦ • ١٢٧ • ١٤٧ • ١٦٢

 Bibliotheca Alexandrina



0521919